

YVO



کاسے - تقریباً ۱۸

619

شد
ع

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتابخانه مدرسه

کتابنامه

لوامع الاحکام (۱۴۸ م)

مؤلف: شیخ محمود بن محمد سنبله

جلد (۲۷۵) از کتب (خط)

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۹۷۳۲

۹۹۲

۱۳۰۲

کتابخانه مجلس شورای ملی



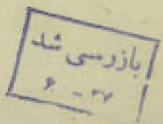
خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

24

YVO



لوامع النکاح - تقریر از سید محمد
از سنی خوانی



کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: *توضیح در*
لواحه الحساب
مؤلف: شیخ محمود بن محمد بن علی
جلد: (۱۷۵) اثر: (۱۷۵)
آغاز: سید محمد صادق طباطبائی، به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب: ۵۹۶۲۳
شماره قفسه: ۵۹۶۴۲

کتابخانه مجلس شورای ملی



خطی اعدادی	کتابخانه محسن آوری اعلامی
۳۶۵	



ركعتين من قيام وفي سندا روايته ايضا خلافا في بعضها عن ابي ابراهيم ثم قال قلت لروى الشيخ
 عنه ابي ابراهيم ثم قال قلت لابي عبد الله ع قال في هذه الرواية صريحا وذكر ابن بابويه
 وابن الجنيد وطريق الصدوق في العبد الرحمن صحيح الا ان ما تضمنته الرواية من قول الكاظم
 لا يبيد على هذا الوجه غيره على المسئلة على اشكال اقول استفيد من التعليق المذكور في مراسل
 ابي حمزة جواز الاكتفاء بركعة فاما ركعتين جالسا ولا زوال الحكم بالتحديد لكن فيه نظر من
 احدهما ما اشار اليه في خيرة مران لا فاقول بربيع الاضحاب فأيها ان الجوز على مقتضى ظاهر
 التعليق وان كان ذلك الا ان في ذكر الركعتين جالسا مقتضى الركعتين فاما في المراسل والملازمة
 على ان المقتضى حصل تمامية الاربع صلوة الاحتياط على تقدير النقص من دون تليف اصل الغيبة
 التيمم ولو تم التعليق لصح حصول تمامية بالتليف في غير ما علم من جواز الاكتفاء ما لم يكن في
 الركعتين جالسا اصل الاكتفاء مع حضور الركعتين فاما في المراسل على كل حال في مقتضى
 فانه كانت الصلوة اثنتين كانت الركعتان فاما لما مقتضى ان كان ثلثا كانت ركعة واحدة منها
 فاما في الاخرى فافله فقول في ذلك ان ليس المراد حصول التمامية ولو بالتليف ومن هنا يعلم انه
 جواز الاكتفاء بربع ركعات جالسا تسليمين اذ على تقدير كون الصلوة اثنتين يلزم ان يكون
 المتمم جميع الصلوتين كما لا يخفى فلهذا ذكرنا ان المستفاد من غير التعليق انه لا بد من الاثنان
 متممة لما نقص من ترتيب في تقديم الركعتين من غير ان يكون على الركعتين من قيام واما الاكتفاء
 بركعة من قيام وركعتين من جلوس فلا دليل عليه ويحجج عبد الرحمن بن الحجاج بخلافه فلا
 يجوز التعويل عليه وكذا لا يجوز الاكتفاء بربع ركعات جالسا لعدم الدليل عليه ايضا
تليها **القول** ان القول بالمصحة الشك بين الاربع والخم في الجملة اذ له صلا
 ما وقع الشك قبل الركوع وهذه الصلوة مما يمكن اوجها من النقص السابقة بوجهين
 احدهما اخذها على ما دل على البناء على الاكثر والاكتمال فانه يمكن هنا فينبغي على الاكثر فلو
 ما وقع منه من الركعة جزء للحاق بحكم هذه الصلوة فيجب المصحة في جميع الشك بين الثلث والاربع

وهذا بخلاف تعدد الركعتين من
 جلوس بركعة من قيام

فتشهد فيسلم ويعمل على الشك بين الثلث والاربع ويجزئ بحد الشهادة ما وقع منه ثلثهما
 الاخذ بمقتضى الاخبار الخاصة الواردة في الشك بين الثلث والاربع فانه يصح ان يفرض على
 ثلثها او اربعها فيعمل على الاربع فبهذا القيام مقدرة لذلك فتشهد ويسلم الشك او يقع
 ما فيها من حيث جزم بان هذه الصورة غير مندوحة تحت شرط الشرط فيكون العمل على الاربع في كل صورة من الصور
 قال اتم يظهر بعض الاستحسان ان كان علاجاً بان يخدم هذا القيام فخرج المصنف عن مقتضى العمل على
 ما بين الثلث والاربع ويعمل على ثلثه فانه في بان الظاهر من الصور المصنوعة في كل صورة من الصور
 الشك ابتداء لا يجعل على العمل وجبه الاقتدار ان البناء على الأكثر الذي هو مقتضى العمل
 الصورات يمكن في هذه الصورة ويعد ذلك فاي نوع منه فبعد البناء على الأكثر يخدم القيام مقدرة
 للأتمام وكذلك شمول ما دل على ان مركباً من ذلك انما هو العمل على هذه الصورة مما لا ينكر فذلك
 يبنى على الاربع ويخدم القيام مقدرة للعلاج فالجهد ما هو بعد شمول دليل العلاج لا قبله فليكن
الثانية ما وقع الشك بعد اكمال السجدة والوقوف بين الاضداد ان يجزئ عليه سجدة السهو
 خالف فيه القيد في الشك في الخلاف وابتداء بدير وسلا والاصل في العمل على الأقل في كل صورة
 مثل ما رواه الشيخ عوف بن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدرك اربعاً
 صليت اربعاً في سجدة واحدة السهو بعد ذلك ثم تسلم بعد ما رواه الطائفة في سجدة
 محمد بن عيسى عن ابي عبد الله بن علي بن الحسين في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدرك اربعاً
 صليت اربعاً ثم اركعت فشهد وسلم واسجد سجدة بغير ركوع ولا قرينة تشهد بها تشهد
 خفيفاً وما رواه الشيخ عوف بن سنان في الحسن بن ابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا جعفر يقول قال رسول
 الله ع اذا شك احدكم في صلاته فلم يدرك اتمام نقص فليسجد سجدة واحدة وهو جالس ثم
 رسول الله ع الرخايات وهذه الاخبار كما ترى مخرجة في كل صلاة على مقالة العظماء في الحكم
 بصحة الصلاة وجزئ بحد الشهادة في المقام المذكور في الاجماع على ذلك فاعرف على ذلك
 الشيخ في القول بالاطلاق ضعيف **الثالثة** ما وقع الشك بعد الركوع وقبل اكمال السجدة

والجواب عن ان يصح في الصلاة
 عن ابي عبد الله ع قال اذا
 لم تدرك اربعاً صليت اربعاً
 فاسجد سجدة واحدة
 تسلمت فقلت ما كنت
 عدو لادبائه

اكمال السجدة ولها اصل كليهما في كل الاشكال وهي ان يقع الشك قبل رفع الرأس وبعد اكمال
 الذكر في السجدة الثانية او بعد السجدة الثانية قبل تمام ذكرها او بين السجدة الاولى او قبل رفع
 من السجدة الاولى بعد تمام ذكرها او قبل تمام ذكرها او بعد الركوع او بعد الاخذ بالركعة
 الرفع بعد تمام الذكر وقبله والظاهر ان حكم الصورة الاولى حكم ما بعد الرفع من السجدة
 لعدم هذه الاخبار بخلاف ما في الصور فجميعها خارج عن هذه الصورة في الصور المصنوعة في كل صورة من الصور
 الواردة في الصور الاربع المذكورة في العنوان اما من وجه اخر هذه الصورة فظاهر ان ظاهر
 قوله صلى الله عليه واله الغير الصادق على شيء من هذه الصور اللهم الا ان يختلف ما بين صورته
 خرج فيصعد على خرقة الركوع مثلاً انه صلى الركعة وان كانت الركعة لا يتم الا برفع الرأس
 السجدة كما هو ظاهر الا صاحب على ما قبل ما عدا ما يذكر في السجدة الاولى فلا بد ان
 ما يمكن ان يقال انه يصح عليه ان يصلي ما بين ما بين ما بين ثلثها ام اربعاً وفيه لا ريب
 ما وقع منه فافضه من ثلثها بين الثلث والاربع وفي كل ان يكون الركعة السابقة هي الرابعة
 فلا بد ان يكون هذه الركعة التي يكون فيها خامسة والبناء على ان هذه خامسة لا يجزئ
 مع الارهاق بالصلوة للزيادة في الركعة المحكومة بالابطال في شيء من الاخبار السابقة لا
 يمكن جريانها في الصورة الثالثة المتشعبة الى هذه الصور الكثيرة فلا بد من استقادة حكمها بما
 سنده في كل الشك في الصورة فنقول وبالله التوفيق ان صور الشك في الغير المصنوعة كثيرة
 جدا بحيث يعجز عنها واستقصاؤها فاذن اقول يجب ذكرها ان كل يكون في كل صورة من الصور
 معرفة احكامها وذلك الميزان يحتمل وجهها **منها** البناء على الأقل وعدم وقوع المشكوك
 كما هو مقتضى اصل العمل في كل الكلي الذي يقول عليه فيما لم يثبت من وجهه من الشك في
 المصنوعة التي يبينها في الاكثر ان قبل اصل العمل ولا يحد في احوال من الصور
 الماخوذة من الركعة من الاجزاء المادية والجزء المعنوية الغير منها وهو ان الصلوة مقدرة بعد
 الزيادة قلت اسناد ما بين الأربعة ركعات كما يكون فيها زيادة ما بيننا على الأقل فاما

ان يكون هي الرتبة الرابعة فلا اشكال او ما دون ذلك فيكون الباء في رتبة الصلوة والحال
 انه بعد احوال الاربعة في الاربعة بالاصل فيجعل في الباء بما يقتضيه القاعد ولا دليل على
 البطلان الرابح المحقق بل يفتقر الى ان الاصل العمل في باب الشك في المتعلقة ركعات
 الصلوة هي استصحاب عدم وقوع الشك في غير فرق بين الشائبة والثابتة والرابطة
 ووقوع الشك في الاوليتين او الاخيرتين لكننا خرجنا عن مقتضى هذا الاصل فيما اذا لم يكن
 الاولتان محققين وسالمين عن وصف الشك والتردد بالاجماع والمستفيض في الاربعة
 وكذا خرجنا عن مقتضاه فيعمل عليه يتم العمل في الحكم في جميع الصور الغير المضطربة هذه الصحة
 لا البطلان **وهنا** ^{في قوله} الحكم بالبطلان في الجميع لما استفيد من خبر الشك في
 العلاج فيما يتعلق بالآخرين ^{في قوله} فاليتعلق بها ولا يمكن فيه البناء على الاكثر والاعام
 فهو ما لا علاج له وكما هو كالحكم فيه هو البطلان والاستفاد منه تلك
 الكلية هو قوله في اجمع لك الهوكلة في كل من من شك في فاقب على الاكثر فاذا سلمت
 فقم وائم ما طنت انك نقصت من ذلك مما قلتم من الاخبار وكل موضع ينشأ فيه
 ينقص في الصور الاربعة المضطربة واما الصور الخاصة فقد علم حكمها فيما بعد كما حال من
 النقص الخاصة كما ان حكمها بالنبذة الى ما قبل الركعة كان دخلا تحت الصورة الثانية
 فيحكم فيها بما بعد الركعة وحكم غير الصور الخاصة ويحكم في الجميع بالاجمال **وهنا**
 الجمع بين قواعد الشك الاولى قاعدة اصل العمل ومقتضاها كما عرفت هو البناء على عدم
 وقوع الشك في الشائبة قاعدة الاجمال يخرج حفظ الاولين والثالثة قاعدة وقوع
 الشك عند الشك في وقوع الاخيرتين وهما فان القاعدة ان خصصنا للقاعدة الاولى
 في هذا يكون الشك في الرابعة على اتمام ثمانية ثم يحكم فيه بالاجمال وهو كل شك
 يتعلق بالاوليين الموجب لعدم حفظها ونقص حكمه في وقوع الشك وهو كل شك
 يتعلق بوقوع الاخيرتين ونقص حكمه في عدم وقوع الشك وهو كل شك يتعلق بوقوع ما زاد

فان كان الشك في الركعة الاولى فالتكليف في الركعة الاولى
 لو ادعى في الركعة الاولى فالتكليف في الركعة الاولى
 فان كان الشك في الركعة الاولى فالتكليف في الركعة الاولى
 فان كان الشك في الركعة الاولى فالتكليف في الركعة الاولى
 فان كان الشك في الركعة الاولى فالتكليف في الركعة الاولى

يقع ما زاد على الاخيرتين فكما سلمت الاولتان ولكن البناء على وقوع الاخيرتين اذا
 شك فيهما صح الصلوة وكما لا يمكن فيه احد الامرين بطلت والدليل على هذا التقيد
 ان ما دل على البناء على وقوع الشك في المتعلقة بالآخرين كما ما يتعلق
 وذلك لوجه احدها ان المتبادر من السهولة قوله في اجمع لك الهوكلة في كل من من شك في
 الذي يتعلق بالآخرين لا ما يتعلق بالاولين وكذلك في سائر العميات مثل قوله في اعلمك شيئا
 من صنع الخ وبقوله قوله عليه السلام الاعادة في الاولتين والسهولة في الاخيرتين وقوله في
 العلم وقوله في انما ذلك بين الثلث والاربعة فانها ما دل على وقوعها على ان الزيادة
 المحتملة لا اعتداد بها في نظر الشرع في عدم العلم بالزيادة بل على ذلك ما رواه الكليني في
 قدما يتفادى في قوله في رواية وبكر بن اعين في الحديث في اجمع لك الهوكلة في كل من من شك في
 اذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلى الله عليه وسلم استقبالا وروى
 الكليني بهذا الاسناد عن زيادة عن ابي جعفر قال اذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة
 ركعة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا اذا كان قد استيقن دل على يقين على انه
 اذا لم يستيقن انه زاد في صلاته المكتوبة ركعة بان شك ولا يدرك فلا شيء عليه لا يعتد
 بالشك بل يبنى على عدم الزيادة وما رواه الشيخ في زيد الشحام عن ابي اسامة قال سئل عن
 الرجل صلى العسرت ركعات او خمس ركعات قال اذا استيقن انه صلى خمس ركعات
 فليعد وان كان لا يدرك اذا دام نقص فليكن وهو جالس لم يركع ركعتين يرد فيها بفكته
 الكساية اخر صلاته ثم يمشي الى الحدوث وهذا الخبر صحيح لان احقا الزيادة تلقى في نظر
 الشر فلا بد من البناء على عدمها فظهر من ذلك انما سلمنا عدم السهولة اخبارنا البناء على كونه
 لا سهو في المتعلقة بالزيادة كما لا يلزم الخروج عنه بمقتضى حديث الخبرين ثالثا ان السهولة
 في اخبار البناء على الاكثر على العمل بالزيادة في الاول او العبد فلم يعلم فيصير احبا
 الاستصحاب في الشك في الاولين فينبغي فيه على عدم الزيادة لاستصحاب عدمها والحاصل

فالمتمن

ان الشك المتعلق بالرابطة ينبغي منه على عدم الزيادة اما الاختصاص دليل الخرج في ذلك المتعلق
 بالآخرين من جهة العدالة او جهة الجبرين المذكورين واقام العدد العمل بشمول دليل الخرج له
 فيكون الاصل سليما وهذا الوجه هو اقول وجه الشك في سياسته استظهاره من اقول الشبهة
 فيكون في الالفية وثاني المحققين قلنا في الجعفرية وان ثبت انطباقه على بعض الفروع
 فنقول **منها** ما لو شك بين الاربع والخمس بعد الركوع وفيه وجهان احدهما الحكم بالانعام
 بالخيرين بناء على شمول الاخبار السابقة لهذه الصورة ايضا لانها تصدق عن ان لا يكون
 ضلوا او خافا فلا يحتاج لهذا الصدف الى اكمال الركعة فانها الحكم بالابطال لانه
 شك في وقوع الركعة الخامسة والحكم بعدم الوقوع بالاصل مستند في البناء على عدم وقوع
 الرابعة مع ان المكلف يحتمل وقوع الرابعة بخلافه ومقتضى ذلك هو الحكم بوجوبها كمال ما تقدم
 ان مقتضى القاعدة الثالثة ان كلما شك في وقوع الركعة او شيء منها يبنى على الوقوع ولا يتم
 هذا مع البناء بان هذه الركعة ليست بخامسة والسر في ذلك هو ان احتمال كون هذه خامسة
 عين احتمال كون ما قبلها رابعة فان يبنى على عدم كونها خامسة لاحالة عدم وقوع الزيادة كما
 هذا لعينه بناء على عدم كون ما قبلها رابعة مع ان مقتضى القاعدة الثالثة هو البناء على كون ما
 قبلها رابعة مع ان مقتضى الثالثة هو البناء على كون ما قبلها رابعة وهذه الصورة مما لا يمكن فيها
 الحكم بوقوع الاخيرين عند الشك وقد قلنا ان كل ما كان كل بطلت الصلوة **ومنها** ان الشك
 بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدة على كافي النص لبقائها بالصفة لان احتمال الزيادة ينفى
 بالاصل فيعين الطرف الاخر وهو احتمال الادب فينبغي عليه فيم الصلوة ويسجد الخطين لاحتمال
 الزيادة **ومنها** الشك بين الاثنين والخمس فلا بد من الحكم بالبطال ان لا يمكن فيه الحكم
 بوقوع المشكوك وذلك لان احتمال كون هذه خامسة عين احتمال كون ما قبلها رابعة وقد قلنا
 ان كلما لا يمكن فيه البناء على وقوع احد الاخيرين عند الاحتمال كان العمل فاسدا **ومنها** ان الشك
 بين الثالث والخميس والركوع او بعد السجدة والحكم فيه ايضا هو البطلان اذ لو بنى على عدم كون هذه الركعة

نظرا

ناو انا انما احل عدم الزيادة على البناء على ان هذه ليست بخامسة
 ويلزم ان لا يكون ما قبلها رابعة

هذه الركعة التي يكون فيها خامسة كان ذلك بعينه بناء على كون ما قبلها رابعة مع انه يحتمل ان
 رابعة ومقتضاه الحكم بانها كالتك في البناء على عدم كون هذه خامسة **ومنها**
 الشك بين الاثنين والثلاث والخمس والحكم فيه بالبطال ان مقتضى اصله عدم الزيادة
 هو البناء على عدم كون هذه الركعة المفروض منها خامسة وهو عين البناء على كون ما قبلها
 رابعة مع انه يحتمل ان يكون ما قبلها رابعة ومقتضاه الحكم القاعدة الثالثة هو البناء على كونها
 رابعة فثبت انه لا يمكن فيه هذا البناء وكلما لا يمكن ذلك فيه بطلت الصلوة **ومنها**
 الشك بين الاثنين والاربع والخمس في هذه الصورة يحكم بالصفة لان مقتضى اصله عدم
 الزيادة هو البناء على عدم كون هذه الركعة المفروض منها خامسة ومقتضى الشك بين كونها
 رابعة او ثمانية هو البناء على كونها رابعة يحكم القاعدة الثالثة فينبغي على كونها رابعة ويثبت
 وسلم ثم يركع ركعتين وهو قائم ويسجد سجدة السهو لاحتمال الزيادة والحاصل ان مقتضى
 احتمال الزيادة بالاصل يرجع الشك الى الشك بين الاثنين والاربع فيعمل على وجه السجدة
 السهو لاحتمال الزيادة **ومنها** الشك بين الاثنين والثلاث والاربع والخمس بعد السجدة
 فيه بالصفة فيبقى احتمال الخمس بالاصل فينبغي على الاربع ويعمل على الشك بين الاثنين والثلاث
 والاربع مع سجد السهو لاحتمال الزيادة **ومنها** الشك بين الثالث والاربع والخمس يحكم
 بالصفة فيبقى احتمال الخمس بالاصل فيرجع الشك الى الشك بين الثالث والاربع ويعمل على
 مع سجد السهو لاحتمال الزيادة **ومنها** الشك بين الاثنين والثلاث وفي كل موضع كان
 احدا طرف الشك الاربع يحكم فيه بالصفة فينبغي ان لا يرد بالاصل ويعمل على الباقي على الوجه
 وفي كل موضع لم يكن الاربع احدا طرف يحكم فيه بالبطال ان كان اجراء اصله عدم الزيادة
 وقع البناء فيما قبلها على الاربع للعارض وكلما كان كل يحكم فيه بالبطال فلو شك بين الثالث
 والثلاث بطلت الصلوة اذ لا يمكن الجمع بين عدم كونها سادسة وكون ما قبلها برتين رابعة مع
 انه يحتمل ولو شك بين الاثنين والاربع والثلاث او بين الاثنين والثلاث والاربع والخمس

او بين الثلث والاربع والت كان الحكم في جميع ذلك الصحة فالراي ينبغي بالاصل فيدخل البناء تحت احد الصور المصنوعة كاحالة فيعمل على المصنوع مع سحر في السهو لاحتمال الزيادة في جميع ما ذكرنا في هذه الفروع صرح الشهيد في الاثني عشر مع احتمال البناء على الاقل في الجمع ايضا وصح ما تقدمه الا انه قد في صورة الشك بين الاربع والخمسة اثناء الركوع حكم بالا لحاوي بما اذا كان بعد الاكمل ووجهه اما اجزاء الاخبار الخاصة في هذه الصورة ايضا على ما تقدم ولما البناء على ان الركعة انما تتم بمجرد الركوع لكن المحذور الشهيد الثاني قد في المقاصد العلية المحذور بالباطل في جميع المصنوع ما حكمنا فيه بالباطل والمحذور بالصحة في جميع صور ما حكمنا فيه بالصحة من احتمال البناء على الاقل في حكمه فذلك غير المحقق الثاني قد في الجعفرية وكيفية كان مما احترازه في هذا عليه الدليل والاضطرار ان الشك في الغير المصنوعة شائنة كانت او لا تامة او يلبسها او لا او سدسية او ازيد او ما بلغ في الزيادة فيحكم فيها بالباطل ما لم يكن احد الاطراف الاربع كاملة وكان احد الاطراف الاربع كاملة فلا بد فيه من الحكم بالصحة بشرط احراز الشك الا اذا قام الاجماع على البطلان فاشك بين الاربع والعشر بعد اكمال السجدين موجب للتحريم كونه الاجماع على البطلان لان احتمال الزيادة ينفى بالاصل فينبغي على الاربع والشك بين الثلث والعشر في البطلان لان في احتمال العشر بالاصل لا يقيق مع البناء في الركعة التي قبلها سبع مرات على الفار اربعة مع احتمال كونهما عشر عين احتمال كون سابقها سبع مرات بعد اكمال الركعة بوضع الاربع من قبل كما هو مقتضى القاعدة الثالثة لا يجمع مع الحكم بعدم كون هذه عشرة وقد تضمن في الاحتراز ان الشك في الرابعة بعد احراز الشك بين اثنين على ضربين احدهما لا يتجاوز الشك في الخامسة فزاد بل علق بما دون الخامسة ووجهها اربعة الشك بين اثنين والثلث والشك بين اثنين والاربع والشك بين الثلث والاربع والشك بين اثنين والثلث والشك بين اثنين والاربع وفي الجمع بين علي وقوع المشكل فيه فينبغي على وقوع الثالثة في الاول فيخرج بالربعة ثم يحاط على وقوع الركعة في الثانية والثالثة والرابعة ثم يحاط وذلك لما تقدم من ان من احتمال وقوع احد الاجزاء

x
ان بلغ

احد الاجزتين او كليتهما او شيئا منهما ينفى على الوقوع ثم يكمل العمل ويحاط الشك في ما احتراز في الخامسة فصاعدا فطرف منه معلق بما دون الخامسة والاخر بما جاوز الرابعة فيقتدر في احتمال وقوع الزيادة كالعدم فان افتقر بعد ذلك في تمام العمل الى الاثني عشر في الركعة فحينئذ يكون ان بعض الركعة فلا يصلح باطلا اذ مع احتمال وقوع الزيادة يحتمل وقوع جميع الاجزتين قبله وقد سبق ان احتمال وقوع شيئا من الاجزتين او تمامها موجب للحكم بوقوعهما في الاثني عشر افتقر اليه في الحال العمل من اجزاء الاجزتين في غير ما هو به فان اذ به فغير جائز ولا العمل ناقص بمقتضى ما علم وان لم يفتقر بعد من احتمال الزيادة كالعدم في تمام العمل الى شيئا فيشهد ويسمى قسما بان الاكمال معروض للزيادة في مقام الحكم بالبطلان وان الشك مشتمل على شيئين صحيحين في مقام التحقيق اشارة الى المعرفت هذا وقد استدل في محله المقاصد العلية على الصحة فيما لو شك بين الاثنين والثلث والاربع والخمسة السجدين بكونه مشتملا على شيئين صحيحين الشك بين الاثنين والثلث والشك بين الثلث والاربع وعلى ضربين كما اشتغل على شيئين صحيحين كل اشتمل على شيئين صليين الشك بين الاثنين والخمسة الشك بين الثلث والخمسة فالحال ان الشك بالصحح وهذا البطلان مما لا وجه له بل العكس لان المركب يتبع اخراجه كما ان النتيجة تتبع اخس مقدما واما هذه المعارضة سابقة لان الابطال في الشك بين البطلين خرجت بطلان الامر بين المحذورين اجزاء اصل المعلوم في الزيادة والبناء على الاقل محدود في لزوم البناء على عدم وقوع الاجزتين مع ان الدليل دل على البناء على الوقوع عند الشك فيه وعدم امكان البناء على الاكثر للزوم الزيادة واحده في المحذورين يتوقف بالتركيب في بعضهما الشك بين صحيحين اذ احرينا اصل لعدم الزيادة لا يلزم البناء على عدم وقوع الاجزتين بل لا زوم البناء على الاربع ولا محدود فيه اصلا فيحكم بالصحة ولما كان اشتماله على الشك بين صحيحين سببا لبقاء محذور البطلان لا يجمع على الصحة بذلك قد بر **التنبيه الثاني** انه ذكرنا في هذا الموضع في من ان المصنوع والركبة الجامعة انما خصوص مسائل الشك هذه الاربع لا خصوص النقص في الركعة

في بيان وجهه في المحذورين
الشك في الركعة او في الركعة

لها المكلفين فمعرفة حكمها واجب علينا كباية واجبا الصلوة ومنها الشك بين الأربع
وحكم الشك في الركعتين الأولى والثانية والثالثة بخلاف باية ما دل الشك المشبه
فلما استيق ما دل ولا يكاد ينضب لكثير الفقهاء قال وهل العلم معرفة ما يجب معرفة
منها شرط في صحة الصلوة فتقع بدون معرفتها باطلا وإن لم يعرف في ذلك الصلوة بحتم نسبية
بذنها وبين باية الواجبات والشرائط التي لا تصح الصلوة بدون معرفتها وإن لم يعرف ذلك
الوجه وعدمه لأن الأيمان بالفعل على الوجه المأمور به يقتضي الاجراء لأن أكثر الصحابة إنما
في ابتداء الإسلام عارفين بأحكام السجود والشك مع صاحبهم على الصلوة والشك عند
عروضه وللصلة عدم عرض الشك وان كان عرضا أكثر في هذه الأوجه نظر واضح في الوقف
محال انتهى قال في خبر بعد نقل هذه العبارة ولا بعد جمع عدمه لا شرط لما أشار إليه علم
استقلال الصحابة بذلك في صفة الإسلام ولعدم امر النبي والأئمة بما أحكامهم إلا أن قال
مع استقامتهم على عبادتهم وشيعتهم وعبادتهم في هدايتهم وصيانتهم عن الضلال ولا سيما
عنهم في الوقائع الجزئية بعد الوقوع ولم يأمر بالأعادة مع الموافقة ولم يفرغ على ترك معرفتها
بالوقوع الاستحسان في صحة الصلوة على ترك من عادته عدمه عرض ذلك لا قليلا وهذه
الوجه كما دل على ذلك دل على عدم الوجوب أيضا لكن الظن ان بعض الشائخين نقل عن السيد في
انه حكم اجماع الأصحاب على أن شرط المذكور ولا يخفى في كلام السيد في هذا الباب انتهى
أن استشكل الوجوب باستبعاد القلب بالاشتراط أو كلف الظن ان معرفة الشك ليست إلا ذم
غيرية مقدمية فكما أخفى ترك التعلم إلى ابطال الصلوة كان مقفرا وكلما لا يكون كذلك فلا
يكون الجاهل به معاقبا إلا على القول بحرمته الشرعية فيجب ان ترك التعلم في هذه المسئلة
العامية البلوى كثير ما يقتضي مخالفة الواقع ويؤدي إلى ابطال الصلوة وفي بعض الأحيان
يؤدي إلى ذلك وكلما كان كذلك فالعقل مستقل بمحمية غيرية أو شاذية محضة نظرية لا يرتكز
في الشبهة المحصورة ولكن كون الكلف معاقبا بدور مخالفة الواقع فان ادق إليها كان معاقبا

على تلك المخالفة والأفلا الأعلى القول بحرمته الشرعية فعلى هذا يكون التعلم واجبا مقدسيا
كوجوب المقدمة العلمية والأصل في ذلك ان دفع العقاب المحتمل وان كان احتمالا موهوبا
واجب عقلا بخلاف دفع الضرر الذي هو فان العقل لا يتقبل وجوب دفعه وان كان موهوبا
عزيمه موهوبا لما وقع في الشرع إيجاب الوقوع في المحتملة الدنيوية كما في الجهاد فادفع العقاب
فكونه معاقبا لا بدور مدار وقوع مخالفة الواقع وعدمها لكن الظن تخصيص ذلك بالذم
الاحتمال كعدمه عند العقل كما في الشبهة الغير المحصورة فان احتمال الوقوع في محذور مخالفة الواقع فيها
لمحتمل بالعدم ولذا لم يوجب فيها الاجتناب والشك النادر الظن اتفاقا لا يجب معرفتها كما في
منشئة غير المحصورة كالمناذرة فيها وهي أنه قد استيق للمكلف الاستدلاء بها ثم قلما يتفق
له الوقوع في مخالفة الواقع فغيرها غير واجبة عقلا كما ان الاجتناب في شبهة غير المحصورة
لازمة للعقل ولا شرعا ما عقلا فاضعف احتمال الوقوع في محذور مخالفة الواقع في نظر العقل
وأما ما دل على النقص والاجماع بالعلل احتمال الوقوع في محذور المخالفة في الشك النادرة التي
لا يتقبل بها المكلف إلا فادد من قبيل الاحتمال في شبهة غير المحصورة فهو من جنسيات الشبهة الغير المحصورة
وفي ذلك عدم حصول الاحتمالات وتبعها بين ما لا يجب الوقوع في محذور المخالفة وبين ما وجبه
والحاصل ان ما ذكرناه من وجوب معرفة أحكام الشك انما يتم في الشك العامة البلوى التي
تدلى على كراهة الكتب وهي الشك الأربع والخمسة والحق والشك بين الأربع والخمسة الشك
السفلية بالاوليين والعرب والشائنية أما غيرهما من الشك النادرة فلا دليل على لزوم منها
محمية معرفة قلنا الاستدلاء بها ألا ترى ان الشك بين الواحد والخمسة بين الاثنين والستة
حالا يتفق غالبا بل لم يخرج العادة بوقوعه فأي دليل على الحكم بلزوم معرفة وكيف كان
فلا دليل على كون معرفة حكم تلك الشك واجبة بحيث يتوقف صحة الصلوة عليها كما
الشرط بل غاية ما في الباب هو ما ذكرناه من الوجوب المقدسي ويترب على ذلك فوقع القول
لواقف استلاء المكلف واجد من الشك النادرة وهو لا يعلم حكمه فإذ البيع ولا بعد ان يقال

فعلما
كوجوب المقدمة العلمية والأصل في ذلك ان دفع العقاب المحتمل وان كان احتمالا موهوبا
واجب عقلا بخلاف دفع الضرر الذي هو فان العقل لا يتقبل وجوب دفعه وان كان موهوبا
عزيمه موهوبا لما وقع في الشرع إيجاب الوقوع في المحتملة الدنيوية كما في الجهاد فادفع العقاب
فكونه معاقبا لا بدور مدار وقوع مخالفة الواقع وعدمها لكن الظن تخصيص ذلك بالذم
الاحتمال كعدمه عند العقل كما في الشبهة الغير المحصورة فان احتمال الوقوع في محذور مخالفة الواقع فيها
لمحتمل بالعدم ولذا لم يوجب فيها الاجتناب والشك النادر الظن اتفاقا لا يجب معرفتها كما في
منشئة غير المحصورة كالمناذرة فيها وهي أنه قد استيق للمكلف الاستدلاء بها ثم قلما يتفق
له الوقوع في مخالفة الواقع فغيرها غير واجبة عقلا كما ان الاجتناب في شبهة غير المحصورة
لازمة للعقل ولا شرعا ما عقلا فاضعف احتمال الوقوع في محذور مخالفة الواقع في نظر العقل
وأما ما دل على النقص والاجماع بالعلل احتمال الوقوع في محذور المخالفة في الشك النادرة التي
لا يتقبل بها المكلف إلا فادد من قبيل الاحتمال في شبهة غير المحصورة فهو من جنسيات الشبهة الغير المحصورة
وفي ذلك عدم حصول الاحتمالات وتبعها بين ما لا يجب الوقوع في محذور المخالفة وبين ما وجبه
والحاصل ان ما ذكرناه من وجوب معرفة أحكام الشك انما يتم في الشك العامة البلوى التي
تدلى على كراهة الكتب وهي الشك الأربع والخمسة والحق والشك بين الأربع والخمسة الشك
السفلية بالاوليين والعرب والشائنية أما غيرهما من الشك النادرة فلا دليل على لزوم منها
محمية معرفة قلنا الاستدلاء بها ألا ترى ان الشك بين الواحد والخمسة بين الاثنين والستة
حالا يتفق غالبا بل لم يخرج العادة بوقوعه فأي دليل على الحكم بلزوم معرفة وكيف كان
فلا دليل على كون معرفة حكم تلك الشك واجبة بحيث يتوقف صحة الصلوة عليها كما
الشرط بل غاية ما في الباب هو ما ذكرناه من الوجوب المقدسي ويترب على ذلك فوقع القول
لواقف استلاء المكلف واجد من الشك النادرة وهو لا يعلم حكمه فإذ البيع ولا بعد ان يقال

شرقا

فانما الصلوة بدلي السجود ولا بعد جواز القطع ايضا لعدم ثبت حرمة القطع في حق من حاله
انقطاع الصلوة بنفسها ككون الشك سبلا في الواقع وهو لا يدور على كونه الاقواء بالتغير
تدبير الشاك لو جزم في المكلف وترك التعلم في المسائل العامة الدلوي ودخل في الصلوة
مشرقا ثم ابتلى بالشك الذي لا يعلم حكمه قبل له حيلة في تصحيح صلواته ام لا نظر انه لا علاج
له فيقبل صلواته لعدم الجزم بالنية لو اراد انما ما فيقبل الصلوة بحجته حتى هذا الشك لا يستلزم
الافتقار بالنية الثالث لو لم يكن عدم الابتلاء به فخل له ترك التعلم انما لا على طرفة العينا
التي يجب معرفتها حكما ام لا وجها من سببان على اعتبار الظن المتقاي بالاصل المستقبل وعدمه فان
اعتبرناه كراهي غير بعيد للاسناد فله ذلك والا فلا يجوز له ذلك الرابع لو لم يكن عدم العلم
وقلنا باهتبار طرفة فلا اشكال في ان دخوله مشروعا فان ابتلى بالشك جاز ما الظن جريان الخيرة
القطع والافانام بنية السجود **التنبيه الثالث** اختلاف في وجوب الترتيب عدمه على احوال
ثالثها التفصيل بين موضع الافتراء فيجب ولا اشتراك فلا فليشك بين الثالث والرابع وهو
قام لا يجب عليه الترتيب في حال ما في باهتبار مشترك بين الركعتين حتى يرفع رأسه في السجدة الثانية او
بأني بدلي على المطلوب الفصل في امرى حرفت البناء على احد الطرفين بل مترددا بينهما فاذا اراد
رأسه في السجدة الثانية والشك باق وجب عليه الترتيب فاذا استقر الشك بيني على اكثر وانما الصلوة
تتبع هذه المسئلة يتم في ضمنها **الاول** في معرفة ما هو المراد من ايات الباب فانهما بين
ما عتبر فيها بالبناء على الاكثر وما عتبر فيها مفاده ويعتبر فيها ما يعمل على الاكثر والآخر فظني
ان القسم الاول يختص بظاهر الظاهر في اكثر في مرحلة الظاهر لا مجرد نظري الحركة والشك
على طبق الاكثر وان كان مترددا في غيره بخلاف القسم الثاني فانه ظاهر في المعنى الثاني وهذا هو
فان القسم الثاني كالقسم الاول في التعبير بالبناء غاية الامر ان لفظ البناء غير موجود في اللفظ
لكنه مراد قطعاً وذلك لان العمل لا يتبعه بكلمة الاحتياط الا بأشياء بمعنى البناء او تقدير
لفظ على الخلاف في حقيقة التقنين فلا فرق عند التحقيق بين الضميين فان كان القسم الثاني

القسم الاول ظاهر في الغرض على الاكثر كما هو الحق فليكن القسم الثاني كذا ايضا وبالجملة لا قابل
في ان البناء على الاكثر المدلول عليه بالروايات عبارة عن الغرض وتعميم العقيدة على عمل مطابق
للاكثر في مرحلة الظاهر وظاهر الاخبار كونه مرتباً على الشك بل الفصل لا ندره بقبضه الشك
الثاني في معرفتنا مقتضى النية المعتبرة في الصلوة اذا فانه ربما يدعي ان مقتضاها
كون الصلوة بحيث كلما التفت المحالة في الاشياء يجب عليه تعميم الغرض على كل معين بعينه
مفضل اما واخيراً كما اذا كان حافظ الصورة عمله تفصيلاً فيعلم انه الى تركيعين مثلاً وفي
عليه كعتان فانه يعزم على فعل الركعتين الباقيتين من دون التردد في غيره وقصده وانما اذا
كما اذا كان غير حافظ الصورة عمله من جهة الشك لكنه يعزم على الاكثر وعلى فعل الباقي منه بعد الغرض
على الاكثر ظاهر منه فاصد الفعل مقدار معين من العمل بعينه مفضل وهو كونه آخر الصلوة مثلاً
ولا يكون في قصده تردد اصلاً بحسب عنوان العمل الذي يأت به وقد يقال ان اقصى ما يقتضيه
النية هو كون المكلف صادراً ما معين وان كان لا يعلم عنوانه وانما الركعة الثالثة والشك في
الرابعة فلا يصدق ترده في عنوان العمل بعد معلومته مقدار العمل الذي يأت به وهذا ان الاحتمال
مع قطع النظر عن وجوب الترتيب وعدمه بل هما متطرفان على التقديرين فالمتقصر انما حين يبدل
الاشتغال بالافانام سواء كان قبل الترتيب على العمل لعدم وجوبه او بعده على العمل بوجبه
يجب عليه تعيين الملاءمة وقصده عنوانه من الركعة الأخيرة مثلاً او لا بل يكفي الاشتغال بالعمل
معين وان كان غير عالم بوجهه تفصيلاً الا ان يبين احد الاحتمالين لا يحل في احدكما
وان كان الشك فيهما لا يخلو اخر قوة لكن في النفس بعد الاحتمال ان يكون الافتقار على مجرد
الاشتغال بالعمل معين من دون معرفة عنوانه وتردد المكلف بين الضميين من ضايف الامر تأنيلاً
المعتبرة في الصلوة اجاباهم على الاحتياط اذ وجب اللزوم بوجوب الترتيب في موضع اشتراك
العمل كانه عملاً ما استدلوا به على وجوب الترتيب هو لزوم الاختلال لو لا به ومعلوم انه في
لازم في موضع اشتراك العمل وانما على الاحتمال الاول فلا فرق بين موضع الاحتياط وموضع الاحتياط

فلو قيل بجواب الترتيب في الثاني وفي القول بوجوبه في الأول ايضا فالفضل مع حال
 غير الوجه الثالث في معرفة ان البناء على الأكثر المرتب على مجرد الشك في الروايات اذا
 قلنا بكفاية البناء على مرفوع ولم نعتمد العزم على عنوان العمل كما هو الحال لا بد من النظر
 فيه بان يقال بان البناء على الأكثر اما اربعة في الروايات لأجل كونه مقدمة للعمل فلا يجب
 الاستغناء بالعمل المشترك اذا لا حاجة الى البناء على شيء وثمنا وقت الحاجة ان رفع الراس
 من السجدة الأخيرة ادفع بغيره العملان فيحتاج الى البناء على الأكثر للدليل عليه بالروايات
 وبالحال لا بد ان يقال ان هذه الروايات انما ودعت في شأن العلاج ولما احتجنا الى العلاج في
 موضع الافتراق لا في حال الشك في العمل المشترك فلهذا لا حاجة فيه الى
 البناء على شيء فظاهر الروايات وان كان ترتيب البناء على مجرد الشك من غير فصل لكن العمل
 بان المقصود الامر بالبناء على الأكثر لأجل العلاج الغير المحتاج اليه في موضع الاشتراك لا مناص
 عن وضع اليد في هذا النظر نعم على القول بعدم كفاية البناء على وجه الترتيب بين وجهي العمل ولعمري
 موضع الاشتراك اما بعد الترتيب على القول بجوابه او قبله على القول بعدم **الرابع** في معرفة
 الدليل عليه بالروايات في معرفة خلافاً لفضل المراتب بالشك المستقر لا مجرد الشك الموقوف
 وقيل بان المراد كل ما يطلق عليه الشك في العرف وذلك لان الشك من نوعين احدهما مجرد التردد
 الذهني ولو كان اما ما يبحث بكون اسباب رجحان احد الطرفين او البقية باحدهما حاضر في
 الخاتمة فيحتاج حصول الرجحان الذهني الى ملاحظة ما والفات ما اليها فلا يحتاج الى استنباط
 الى الخصم في اسباب الرجحان وهذا هو معنى الشك الموقوف الذي يقال في ان من هو الذي
 غيره ثابتهما المستقر الذي لا يحصل استقراره الا بعد اليأس من امارات الظن باحد الطرفين **والثاني**
 بين المرتبين ان في الأول امارات الظن باحد الطرفين واسباب القطع باحدهما حاصلة في خاتمة
 النفس بالقوة القوية من الفعل فيحتاج حصول القطع او الظن الى ادنى القات للفن الى
 العفة الحازنة بخلاف الثانية فيحتاج في تحصيلها الى جليل من ثبات نفس ولا يجد بل يبقى

ادخال الشك

كان وقت الحاجة الى العمل
 هو وقت الشك لا بعد فعل
 المشترك فلهذا لا يحتاج
 ولو كان في موضع الاشتراك

الشك

بل يبقى محتجزة شاكراً في هذا وقال بوجوب الترتيب ان اراد ان الشك الموقوف اذا حصل فلا
 الرجوع الى حكم الشك الموقوف في الشرع بل يجب تحريمه ولو ظننا والا اختل الامر على المصلي
 فهو حق لا يحصى منه وان اراد ان الشك اذا حصل وان كان لا يجب ارتفاعه عن العمل كما
 يجب هذه الترتيب والتحريم فلا دليل عليه مضافاً الى ان اطلاق تلك الاخبار تدفعه وتبين
 الانصاف بعد ذلك من غير ما استدلت به من هذا قال المرحوم المصنف في شرح المفاتيح ما فيه
 قال في شرح اللعة وغيره ان الشك المعتبر الذي يبطل به الصلوة كالشك بين الاطمين مثلاً
 او الذي يجب الاحتياط بعد البناء على الأكثر والتسليم كالشك في الأخيرين من الركعات
 او غيرهما الشكوك لا يكون معتبراً بمجرد الشك بل بعد استقراء بالترتيب عند عروضة في
 بعض المنع من استدلاله باطلاق الاخبار فيجوز عرض الشك بين الاطمين مثلاً تبطل
 في حلية غيره وكيفية فساد لان الاطلاق انما ينصرف الى الكامل وهو المستقر لا مجرد الخطر
 والمبدأ كما لا يخفى على من لاحظ المحاورات العرفية في قولهم انما شك في كذا وقولهم لا ادرك هذا
 كذا وكذا وقولهم فلا بد من كذا وكذا او لم يدركه كذا او لم يحفظ او لم يحفظ واسأل
 هذه العبارات مع انه لو لم يذكره لم يكذب ويحذر ان يكون كثير الشك مع ان العادة الترتيب
 في استحضار المطلوب والخلوص في الاستبانه فيه وغرض اذات الالتباس ومفاد عدم الرتبة
 كما هو واضح بلا رتبة فلا يقولون انما شك وانما لم يحسب الاطلاق الا بعد عدم الحصول
 وعدم الخلاص سيما اذا ارادوا العلاج بشكهم وانهم على اقل محتمل من امرهم سيما في قولهم انما
 التوقيفية مثل الادوية والعاجين وكيفية علاج الامراض الى غير ذلك وخصوا العبادات
 كما لا يخفى وايضا كثيرا ما يظهر الحال بالترتيب او مبني وان ما بعد الشك البدائي فيكون
 ذكرانه شك الا انه بعد الترتيب ظهر كذا او بعد ذلك فان ظهر ان الامر كذا كان كذا واسأل
 فاسأل وايضا لو اجترأ البدائي بغير المرح والمزج وحده قد ذهب الترتيب هو الذي اهل
 يبينون عليه من حكمهم بانما شك في كذا واستقر شكنا وانما هذا والمجمل هو الذي يجيبون

او هكذا

فما ان بان بغيرها استكت في كذا وكذا الغيرة لك وهو محذور منكم بينه عليه السلام في الحما
 مرفوع قائل كاهل الحال في الهاويات والاشولية ولا حجة بين الكل من دون شائبة اشكال
 من احوالهم ومنزلهم والحاصل انه ما لم يستقر اليك لا يفتي في شككنا او اشكال ذلك على
 سبيل الاطلاق فلا حظ مع ان بعض الاخبار يثبت ما لا يرد في الاستقراء من قبل الصالحين
 اذ لم يقدركم اصلية او ارجاء او وقع رايك على الثالث فابن على الثالث وان وقع رايك على
 الرابع فسلم وان اعتدل وهك فالعرف وصل مكين وان جالس وقوله وان كنت في شك
 ثلثا صليت ام ارجاء لم يذهب هك فيني فكذا وان ذهب هك الى شئ فكذا وقع امره
 فلم يدر كذا او كذا واعتدله مسئلة فكذا وان كان اكثرهم الى كذا فكذا الغيرة في مثل هذه
 الاخبار وكذا ما ورد من انه ما عاد الصلوة فتيقن حالها ويدبرها حتى لا يعبدوا كذا الاشياء
 المذكورة في كثرة الشك وما ورد من حفظ الصلوة بالجماعة ونحوه وغير ذلك في حديث النبي صلى
 اجد ما اذ وافي وجاء بما فوق المراد ولعل المراد من بعض المتأخرين ان لا يمنع وجوب الترتيب
 مستند بالاطلاق الاخبار صاحب خبره حيث قال واعلم انه ذكر الشايع الفاضل في شرحه من
 هو من الشك في شئ من افعال الصلوة يجب عليه الترتيب فان ترجح عنده احد الطرفين على غيره
 وان بقى الشك بلا ترجيح لزم حكم الشك والروايات غير ما هضمت بالادلة على ذلك فان نقصنا
 ان الظاهر العمل بمقتضاه والشك يعمل بارتب عليه ولا حرج فيما ذكره وليتقاه هذا النوع من
 قدح البصاحية قال بعد نقل عبارة الشايع الفاضل قدوة والروايات لا قطع ذلك وانما يدل
 على ان نظري احد الطرفين قوله عليه وسلم في فعل ترتيب عليه حكمه ولا يربك اعتبار
 اوله واحده انتهى ثم ان القول بوجوب الترتيب ربا يستفاد من كل من غير قول لا حكم للشك
 مع غلبة الظن كما استفاد في شرحه حيث قال وان اعتدك اللهم لقضاء عبادك ومع غلبة
 الظن باحد الطرفين مع كون الفرض حصول الشك الموجب سقاء الطرفين المتنازعين للترجيح الذي
 هو لازم الظن ان المصلحة اذا عرض له الشك ابتداء في شئ تروى وجوبا فان ظن احد الطرفين

فقدح

بغيره انه ترجح في نفسه فوجه على الطرف الآخر على عليه وان يقال ان كان غير ترجح لزم
 الشك في الظن لا يجمع مع الشك في حالة واحدة لقضاءها بل في رايين فمن غير الاصحاب في
 المسئلة بغيره لا حكم للشك مع غلبة الظن ارايد المعية المجاوزة ليقارب اليها بين عقلا
 المعصية خالية من هذا المكلف انتهى اقول في استفاد من هذا الكلام بعد التامل الباطن
 ان المصلحة اذا اقتدح في نفسه احتمال لم يدب لها متساويان حتى يكون شك او يكون احد
 راجحا على الآخر حتى يكون الطرف الرابع ظنا والمرجح وهما ضدان لا يجب عليه ان يتروى
 حتى يتحقق ذلك لم يفعل فبعضوا ولذا عني بعض مسئلة الشك في ان ما في نفسه شك لا يظن
 وكيف كان فالمرحوض عرض تلك الحالة للمصلحة كالمصلحة غير من تحكمه التروى كما ذكرنا قد
 ان ليس لتلك الحالة حكم الشك ولا حكم الظن فلا بد له ان يتروى حتى يتبين له احداهما فينتهي
 عليه بل يكتفي ان يقال ان الشك بعد عرض تلك الحالة مجبى بالتروى كما لا يخفى على المتأمل
 ثم اقول قد ظهر كلام الوحيد المتقدم من كل هذا الاخر في حاشيتك ان محل الكلام هو
 الشك في الحق والقائل بوجوب التروى في ترتيب الشك عليه والقائل بعدم ترتيب
 الشك عليه وهو بعيد بل الظاهر ان عدم ترتيب الشك على غيره الخطي في الترتيب وفاته
 بين بين العلماء في الاحكام الشرعية وبين العقلاء في احكامهم العرفية فلا ارى احد ابرئ
 الشك على غيره الخطي بالذم في النسبة الى الافعال الماضية التي يحصل فيها الرجحان باحد
 بل العلم بايسر ما يكون من الثقات الذين اليها يستقر الشك كل من كان الحال هكذا كيف يعمل
 صاحب هذا الشك الخطي على الشك في غيره وتبينه ولعل الوجه في ذلك خروج مثل هذا
 عن مخرج هذا الشك بحال العرف والحعادة كما قيل لعدم الاعتدال به وتبينه غير لزم عدم حله
 عدم استقراره وكذا في معرض الرقوال غالبا بايسر ما يكون من الثقات الذين اليها لا تتردد
 على الاعتدال به لا تفضل الامر على المكلف ولزم للمخالفة الكثيرة للواقع المعبر به بالمرجح والراجح في كلام
 الوحيد وقد لا تلاحظ خلاف ما يستفاد من الاخبار المقدمة بالقرينات التي اشاد بها الوحيد

حكمة

فقد هذا ان كان مراد القائل بلزوم الترتيب عدم الاعتداد بالشك الخطي في موضع كذا
 بل لا اشكال في اختلافه ظاهره انما هو ان قيل كيف يدعى في الخلاف في ذلك مع ما روي
 ذهبا من عدم الفسخ الشبهة الموضعية وان حصل مجرد الخط في الفكرة لا ترى انه لا
 يباله ان كان المراد من ذلك ان يتلفه حذر متيقن كونه خراجه يقع في حذرنا انما هو خبرية
 قلت انك الحاصل في المصنفات الخارجية مستقرة دائما اذ انك على الحالة
 التي كان عليها ولم يتغير في خلاف الخط في الذهن المتعلق بما في خرافة الزمان حسب
 الفطن باحد الطرفين في الغالب محقق وجوبه وانما يحتاج الى السير المتفاته للذهن اليه
 مرفوعة فتوقف على فحص خارجي فالترقية بينهما واضحا وان كان المراد لزوم فحص ازيد من ذلك
 كان بالخط سحرة التي جعلها علانية اذ كانت او خطرات ذهنية التي علم انها حصلت في كفة
 كذا وانه حال كذا من صفة مثله وبعبارة اخرى ان كان حكم هذه الشبهة الموضعية مغايرا
 لحكم ساير الشبهات الموضعية الغير المتباعدة الى الفحص جملة ما في ثبات هذا يحتاج الى دليل ازيد
 مما دل على عدم الاعتداد بالشك الخطي في موضع ان لزوم الفسخ الشبهة الموضعية على خلاف
 فاعدهم المقرة فلزوم الفسخ في المقام وامثاله يحتاج الى دليل قوي وليس البلية الا في موضعهم
 دلالة على ذلك كالحج العام اذا شك احدكم بالنظر اخرى ذلك الى الصواب والروي في الشك
 بغير طرق اذ وقع ذلك على ذلك فابن عليه وان وقع ذلك على الاربع فله وان وقع ذلك
 اعتدل وهكذا فاعمل كذا والخبر العامي لم يسم دلائله مستحق سند كونه في العمل به على
 وجوده في كتب الاشعار كما قيل وانما الباقى فاقوى ما يتفاد منها عدم الاعتداد بالشك الخطي
 ومعلوم ان وقوع الهم استعارة من وقوع الطائر بعد ما كان ينقله عينا في شجرة في طريقه فلا
 ان يكون هناك بان يكون الكلف قبل الوقوع شاكسا كما منقول غير اصيل فانه لا بد من
 الى خلافة حيث يقع وهو على احد الطرفين فالوقوع مسوق بالشك المستقر لا مجرد الخط فاذا
 كان على الوقوع شرطا في ترتيب انوار الشك فلا بد من الفحص اولا لهذا الغرض كذا الخلاف في

ترتيب

تقصير

فيما دل على ان الاعتدال في الهم سبب لترتيب انوار الشك مما لا يصح اليها لان الوقوع الى
 احد الطرفين يكفي في مجرد سبق الشك وان كان اضعف مرتبة فلا بد من الاعمال على عدم الاعتداد
 بخلاف الذهن كما عرفت هذا ويمكن ان يقال ان قصبة اطلاق الادلة ترتيب انوار الشك
 على غير ما يستلزم شكها من غير حالة متقطعة فلهي وجوب الترتيب عند الشك عند انوار
 عليه لا بعد الترتيب تقيد الاطلاقات من غير دليل لكن هنا كلام وما ينفع في اشياء
 وجوب الترتيب وهما ان تلك الاحكام في الحقيقة احكام للعقلاء التي هي حسب الشك
 المعبر عنها في الاخبار بالسهر والسهر على اثنين احدهما ما هي مستقرة لا يرجح روالها في
 الثبات والاخر ما يمكن سير الزوال مجرد اعمال الروية والغالب كون الشك مستبنا
 في السهر ما بينه الثاني كما ان مضمرة الاخبار هو السهر ما بينه الاول فاحصل اليه الغلبة
 الثاني فلا بد من دليل على ترتيب الاثارة على ما سئل من غير الشك فلا بد من الترتيب
 حتى يحصل باحد الطرفين او يتقرر الشك او يتقوى الغلبة فتدبر ثم ان الظاهر على خلاف
 في عدم لزوم الترتيب حتى يحصل اليقين كما قيل بل يكفي مساهمة خرافة خبر وهو على الترتيب
 هو العمل الواقع فيه اول طرق الشك سواء كان هناك عمل مشترك بين طرفي الشك ام لا
 او عمل عند مراقب العمل ومجان شيئا على ان تنجز المشتريات بعضها عن بعض لازم على تقدير
 الالتفات ام لا وقد تقدم ما يوضح ذلك فراجع وقد يحصل من جميع ما ذكرنا ان الترتيب غير
 ثلث الاعمال ان لبعض المصلحة في حال اشتغالها بالصلة حالة شك يسرع الزوال غالبا
 وهو ملحق بان تلك الحالة حالة شك لكنه شك بدائي خطي ولا شك ان شك انما هو
 هذا الشك ليس مضمنا شيئا من الاحكام الثابتة للشك لان الانسان من جهة كونه عالما
 للعلم مجبول على الترتيب الموجبة لذلك الحال عنده حالة شك يسرع الزوال غالبا
 نفسه فلا حاجة الى البيان وهذا هو مراد الوحيد المتيقن منه ولا اظن احدا يخالف في
 ذلك **الثانية** ان يعرف حالة شك انما هو شك او ظن كما استظهرناه من كلام الشارح في

ترتيب

فما

بالأخريات والعادة والمغرب بخصيصة المسمى اعتبار الظن في الجمع فيكون الظن في الأولين
 بل في مورد مطلق الشك المبطل معتبر وهو المظهر لما اعترض بعض المجادلين على هذا
 الاستدلال بهذا القريب الذي ذكرنا ما من مقتضى عموم هذا المفهوم لاعتبار الظن معكسوا
 تعلقا بأعلاء الأولين أو الأخريات ومقتضى ما دل على وجوب الاعادة اذ المخطط الأول
 ولم تسلم من التهور ولم يتيقن بها المصلحة وجوب الاعادة عند عدم الحفظ والسلامة
 واليقين سواء كان المصلحة طائفا بأحد طرفي ما شك فيه أو شاكا ولا شك إن التقاضي
 بين المفهوم المذكور وبين عموم هذه الأدلة تعارض العاين من وجه فلا بد من الرجوع إلى
 الأصل والأصل حرم العمل بالظن وكونه كذلك فيكون حكم الشك من الغشا
 فهو فاسد لا لما في خيرة من إخراج الظن المتعلق بأعلاء الأولين عند تسليم إخراج
 الظن المتعلق بالمغرب والصحيح أيضا إذا التفتي واد في الجمع ولا ترجيح فيلزم إخراج
 المذكور لأن صفة ظاهر بعد معرفت ان المفهوم يعم جميع اشكاله سواء كانت مبطلات أو صحيحة
 فيجوز إخراج الظن المتعلق بهذه الاشكال المبطلات مظهر للمفهوم لا يدر في طرح المفهوم بالمره
 لبقاء الظن المتعلق بالأخريات تحت المفهوم ولا لما في قدر تسليم التعارض وتجميع
 جانب المفهوم لا اعتقاده بالشمع لأنه كما ترى بل لأن أصل التعارض يتم لا يشك فيه
 على أحد طرفي ثلثة باطله أحدها ان يكون ما دل على اعتبار الحفظ واليقين في الأولين
 من باب المعبد والمضيقه وان ياتي بها في المفهوم أيضا انه وصف الظن خريص هي قطع
 النظر عن أحوال الواقع تحت حكمه عدم الاعادة من غير فرق بين تعلقه بالأخريات أو
 بالأخريات تأتيها ان يكون اعتبار العلم في الأولين من باب المصنوعه وكان مقام العلم
 اعتبار الظن مطلقا من باب الطريقة تأليفها عكس ذلك والدليل على بطلان اعتبار العلم
 في الأولين من باب الموضوعية فضلا إلى فهم التجادل من الأخبار على لزوم امات
 الأولين فان المراد من الإثبات حصول أحوال الواقع في ذلك على ان وجب اعتبار العلم وحفظ

والأعلى كون يقين
 معتبر في الأولين
 في

والحفظ أيضا ذلك لا لأجل خصيصة في صفة الحفظ واليقين وأنه لو كان العلم موضوعا
 لزم ان يكون الأخبا الدالة على عدم حكمه هو الأمام مع حفظ المأمور بالعكس على اعتبارها
 بالحسن والخاتم وحفظ الغير على جواز التعليل على قول البينة مختصة لما دل على اعتبار
 العلم الأولين بخلافه لو كان العلم طريقا إلى الاستفاد من أخبار الباريان الشريعة
 في الشك المصلحة أيضا نصيب على هذا القول الواقع كما يشهد له ذلك التعليل فليس البناء
 على الأكثر عندا شك بين الثلث والأربع وصلح الاحتياط على الجاهل شك من حيث كونه
 من القضاة كما يدل عليه التعليل لغاية الإحسان الشك في هذا الطريق والشك في الشك فيها
 بالبطان بل اكتفى بما هو طر في نفسه كالعمل بالبرهان عليه فيقوم مقامه ما جعل الاستدلال
 العلم كالظن من هنا يعلم ان اعتبار الظن أيضا ليس من باب الموضوعية فاد اثبت ان اعتبار
 العلم والظن في هذا الباب من باب الطريقة ارتفع الشك لأن مفاد ادلة اعتبار
 في الأولين هو لزوم إخراج الواقع ومفاد المفهوم جعل الظن بمنزلة العلم فأحوال الواقع
 في المفهوم حاكم على ما دل عليه علم الظن في الأولين لأن عدم العمل بالظن فيها مع قطع النظر
 عن هذا المفهوم إنما هو من أجل عدم الدليل على تنزيله منزلة العلم ولا شك ان المفهوم
 فيكون التعارض بينهما صوري كما كاصل والدليل ثم انه قال في حيزه اطلاق كلام المصنف
 يقتضيه عدم الفرق بين الأولين والأخريات والرابعة وغيرها وهذا التعميم صحيح
 السمسدان وابن زهره وهما ظاهر كلام الشيخ في طو ولا يقول في ذلك خلافا إلا ان كان
 فانه يدل على اختصاص الحكم بالأخريات لكن لا يخفى ان ظاهر كلام المصنف في هذه الشيخ
 في غير هذا يقتضيه ذلك فانه ما ذكر ان الشك في عدم الصحة والمغرب وعدم الركعت
 بحيث لا بد من حكم صلي لوجوب الاعادة من غير استفعال ثم ذكر احكام الشك في الأخريات و
 استفعال بين ظلية الظن وعدمها وانها المصلحة في حق وعلى نحو ذلك كلام الشيخ في
 في كونه محل الحكم في الأخريات عند غلبة الظن بتعليل يقتضيه نسخ الحكم في الجمع

ظاهر

المتعلق

ان ادرك في مضطرب لانه قال لا حكم لها يعني الشك والسهو مع غلبة الظن لان غلبة الظن
تقتضي مقام العلم ووجب العمل عليه مع صدق دليل العلم ولما يحتاج الى التفصيل احكام السهو
عند السهو مع غلبة الظن لان غلبة الظن تقدم الاعتدال الظن وتساويهم قال والسهو
المعتدل فيه الظن على ضربين شدة فلو كانا يوجبان عادة الصلوة على كل حال الى ان قال وانما
ما يوجب العمل على غلبة الظن وعند الاول السهو فلا يوجب المغرب والعشاء وساق الكلام
الى ان وصل الى الغيبات وعنده الشك المتعلقة بالخيرتين مع غلبة الظن انتهى اول
وجه منظر الكلام المحل فانه ان ظاهر صدره يعطى العمل بالظن مع فقد دليل العلم غير ان
مسائل الشك فانه يوجب العمل به في الاوقات والتخيرات والواجبة وغيرها كما هو في
بابه الاصحاب وظاهر هذه الشك المتعلقة بالاوليتين والمغرب والعشاء من القسم الاول
الذي حكم فيه بوجوب عادة الصلوة على كل حال يعني سواء اعتدله الظن بالطرفين وهو ان
المصطلح او غلب احد الطرفين على الآخر وهو الظن المصطلح على اعتبار الظن في تلك الشكوك
الثالثة ويؤيده ان هذه الشك المتعلقة بالخيرتين مع غلبة الظن من القسم الثالث الذي
حكم فيه بوجوب العمل على غلبة الظن ومقتضى الجمع على ظاهره جميع كلامه على هذه المسئلة
كما خرج به جملة لأن القاض بين صدر كلامه وفيل كلامه تعارض الظاهر والظاهر ولا ينبغي ان
ينبغي المحال في باب الاصحاب بل ظهر منه الموافقة وبالجملة ارجاع كلامه الى ما وافق الاصحاب
لا يخرج عن مختلف نعم ارجاع كلام المصنف في هذه الشك في يد والعاملة في حق الحق في حق
والمعتبر في ما وافق مقالة الاصحاب غير بعيد ولذا اصبحت في هذا قول كلامهم والمستفاد
من كلامه في ما وافق لك احد احادها ان ظاهر كلامهم ان الشك في الاوليتين والمغداة والنز
يرجع الى عادة من غير استئصال بين الشك المسحوق والظن وهذا انما دل على عدم اعتبار
الظن لو كان المراد من الشك ما يقع الظن كما قبل ان اللغة للتعويض وليس كذلك لأن العرف في اللغة
والمرجع به في اللغة والاصل واللغة كما في اللغة وغيره بل هو الموافق للعرف في اللغة

من غير وجوب لاحد الطرفين بل في جميع احوال الغيب استعصر بين الفقهاء وعلى عامة العلماء على هذا
وكلامهم في حجة في فصل الاشارة عليه دون الظن ثانياً ان دلالة كلامهم على عدم اعتبار
الظن في غير الاخيرتين انما هي من جهة تفصيل بين الظن وغيره في الاخيرتين وعدم تفصيله
في غير الاخيرتين وهذا انما يتم لو لم يكن للتفصيل نكتة اخرى غير ما رآه الحنفية وهو انما
الباقي كانت معجزة بالتفصيل المزبور في الاخيرتين وكان مغايراً فم ذكر الحكم الموجب
في الروايات لا جرم فصلوا هذا التفصيل في خصوص الاخيرتين واحالوا حكم غيرها على ما ذكره
في موضع اخر من الظن في الشكيات بقرم مقام العلم عند فقهاء دليل العلم كما صرح
المحل فانه في اول كلامه المقدر بالثبوت ان الوجه في التفصيل في خصوص الاخيرتين دون
غيرهما هو الرد على العامة القائلين بعدم الاكتفاء بالظن فيما رآه ان الوجه بيان
ان الظن الطاري في الاخيرتين بعد الشك وهو الظن الحاصل بعد التروي مقبول
يجب الا حيا كالظن الحاصل ابتداء المقبر عند الجميع وليس الامر في غير الاخيرتين كذلك
لا مكان ان يكون مجرم الشك في غير الاخيرتين مطلقاً وان حصل بعد ظن اخذ الظن
الاخبار الامرة بالعادة بجموعه كما يظهر من كتابه المسائل اليه اول هذه الوجوه
لم يسم كلهما او جعلها في المناقشة الا ان عاير الحاجة غير صحيحة في مخالفة ايضا في العمل
هذا هو الوجه في نسبة الشبهة وغير العلم بالظن الى الاصحاب لذل لا يمتن لما ادعاه
نهم من الاجماع والحاصل ان التفصيل المذكور لا دليل عليه على الاصل القطع بما مر
وما عرفت من الاخبار الظاهرة في وجوب تفصيل العلم باحوالها اعني الاوليتين وقد عرفت
حكمه ما دل على اعتبار الظن مطلقاً صفات الزيادة بالظن اذا شك احدكم في الصلوة
اخرى ذلك الى الصلوة فيفسد عليه على تلك الاخبار وبعد ذلك حجة المشهور العظيمة
واجماع الضعيفة وما عرفت في غير من ترك العلم بالظن مخالفة حجة او عسر كما
يرفع الاشكال في المسئلة في الكلام في اعتبار الظن المتعلق بالاموال وجهاً

قطعية

وعمل كلاله في هذه المسئلة كالمسئلة السابقة فيها اذا كان الظن مخالفا للاصل المحال
 في موره فلو كان الظن موافقا للاصل فلا ريب في اشكال في اعتبار وجوب الظن في كونه
 وقته اقل من ما فيها في كونه بعض ما يخبر عن ذلك على جهة الظن فان الظن في كثير
 من مواضع موافق لمقتضى القاعدة فقال ما الاقراء على ظن العدم مع بقاء المحل فلا يند
 اولى من انك ضلعا فاذا يتذكر مع انك منع ظن العدم بطريق اولى واما بطلان
 الصلح حيث يفتن عدم الأتيان بالركن بعد تجاوز المحل فلا اصل واما الحكم بقضاء
 السجدة والشهد لظن عدم الأتيان فلا صالة عدم الأتيان بها ولكن لكون زيادة الركن
 استحقاقا بالشغل للذة واما التجميع الى تذكرك مطلق العدم فيما يرجع عن عمل الشك في
 عمل الشك كما في التجميع الى السجدة وبعد القيام بان ظن عدم الأتيان به فاعلم ان صالة عدم
 به وعدم الالتفات اليه بالنسبة الى الشك للدليل المقتضى دونه لوروده بلفظه وهو ما
 يؤيد ما ذكرناه سابقا فانه نقل هنا عن ظاهر الاصحاب عدم ثبوت الظن نعم قد يقال ان صالة
 عدم الأتيان بالفعل معارضة باحتمال الفاش لو كان المتدارك مثلا فكيف في استحقاق الشغل
 في كل الذي يظهر من الاصحاب جريان اصل العدم بالنسبة الى الافعال في هذه الالتفات الى
 هذا الاحتمال انهم وفيه اولا ان كثيرا مما ذكره من اشكالية موافقة الظن للقاعدة مخالفا لها
 مسألة لطال الصلح اذا ظن عدم الأتيان بالركن بعد تجاوز المحل وهو مخالف لما عده انك
 بعد تجاوز المحل على اصل العدم فلو كانت جهة هذا الظن كان العمل بالقاعدة دون الاصل وهو
 ان اخبار القاعدة معتبر بلفظ الشك دون الظن كما ترى بعد ثبوت اخبار الاستحقاق للظن
 الغير المعتبر بعد بناء الاصحاب على عدم الفرق بينه وبين الشك فيها كذا في مطلق العدم
 فيما خرج عن عمل الشك في عمل الشك كما في التجميع الى السجدة بعد القيام بان ظن عدم الأتيان
 ظن عدم الأتيان بالسجدة بعد القيام مخالفا لقاعدة الشك بعد تجاوز المحل فيقتضها الأتيان
 وهو كما في الاصل فلا ينعق موافقة الظن للاصل المحل من بعد غلبة الاصل الحاكم وهو عدم جريان

ان مقتضاها الحكم باليقظة والمناه عن الأتيان واما مقتضى هذا الظن لا صالة عدم الأتيان فلا ينعق
 بعد تكونه فاعلم انك بعد تجاوز المحل

جريان الاصل الحاكم مع الظن لا خصصا اخباره بالثبوت بغيرها فبما فيها من معارضة اصل العلم
 وزيادة الركن والرجوع الى اصل الشغل ثم دفع هذه المعارضة بان بناء الاصحاب على اجراء اصل
 العدم في هذه الالتفات الى هذا الاحتمال بظاهر تسليم المعارضة لولا بناء الاصحاب على العلم
 ان بناء الاصحاب على اجراء اصل العدم ليس لاجل التجميع بل لمنع اصل المعارضة بان ان اصل
 لوجوه كما يستتبعه القطع بعدم زيادة فيرتفع احتمال الفاش الناشئ عن احتمال زيادة الركن فلا
 حاجة الى اصل الشغل ايضا وانما لم يسلطنا موافقة اكثر هذه الظن في الاصل والصلح فلا
 ذلك في علم اعتبار الظن في المقام لا خصصا التجميع كما سبق بالظن مخالفا لاجل ذلك لظن
 الواقع واليخت عنه بعد وجوب الاصل المعتبر بعبارة في قوله لا سهو مع غلبة الظن من جهة
 في الاختصاص ايضا فارجع اذا ظهر لك كذا فاعلم ان القول بما قبله والظن في الاصل هو الظن
 والالفة والعدم من جهة واحدة وهو المنقول في سبيلته والسر في جعل العلم وكري و
 الجعنة في شرحها وغايتها ذلك والمقاصد والنجية في ظاهر الجمل العقول والاشارة
 والحق في المسئلة بل في الحق الشك في انه لا خلاف في الاصل او ليس في موضع
 الالفة ان احكامنا مجرى على اعتباره في عدم الصلح واضعاه في الغيبة الاجماع على اعتبار الظن
 في الافعال في هذه الركعات وغير المصلي والمنع والحق فاعلم ان كل من هو معرض والظن غالب
 فيه شيء فالعمل باهلبه الظن وكيف كان فلم يجد مخالفا لمخارج هذه المسئلة حتى في المحل فانه حكم
 غير واحد من القول بالجهة هنا مع نسبة الخلاف اليه في المسئلة السابقة بالنسبة الى الشك
 المبطل ويدل على ذلك مضافا الى ما مر معتضدا بالشبهة العظيمة التي كانت تكون اجاها
 والابحار ما الحكمة الاولى في الجمل بحيث على اجازة العمل لا بالظن الخاصة بل بالخبر
 الصحيح لا على ما في المسئلة من الاستدلال في سبيلته في كونه وفيه البعض
 المشايخ انه قد يفتن في التجميع قبل التفتن في نفس الركعة ومعه
 في نفس الجرم والحاصل ان الركعات التي تعتبر فيها الظن كما مر هنا عند لبيت الاجماع كراه

الركن
 ان مقتضى هذا الظن لا صالة عدم الأتيان فلا ينعق
 بعد تكونه فاعلم انك بعد تجاوز المحل

ما رواه الشيخ في صحيحه عن الحسن بن عمار في الضعيف قال قال ابو عبد الله اذا ذهب هلك التمام
 ابتداء كل صلوة فاسجد سجدة واحدة ثم اقم اقل تقبيل الاستدلال
 ان المراد بالتمام هو الحق في هاب الظن في تمام تارة في مقابل الاحتمال المسمى بنقص
 الركعة واخرى في مقابل نقصها عن الركعة وظاهر الخبر الاطلاق فيم الصورتين
 محتملة ما تعلقت بالفعل وما تعلقت بالترك ثبت محتملة الظن مطروحة على بالركعة او في
 وجود او عدل وهو المعنى وفيه بعد الغرض من السند ان ظاهر الاعتناء بالحق المتعلق
 الركعات او بتمامها بعد الفراغ من الصلوة والخروج منها بالتسليم اذ قبل التسليم لا يعقل
 ذهاب الظن بالتمام وهذا منطبق على قاعدة الشك بعد الفراغ وبعد تجاوز الحمل المقضية
 للبناء على وقوع المشكوك فيه سواء كان هناك ظن ام لا فهذا الظن خارج عن محل النزاع و
 ليس الخبر دلالة على محتملة الضمير فاعلم من جهة المدلول عليها بالروايات لا من جهة حقيقة
 الظن مضافا الى اشتماله لما لا يقول به الاصحاب من وجوب سجدة في السجود مع كونه مخالفا
 للاخبار الكثيرة النافية لوجوب سجدة في السجود مع الظن ونما استدراك به الجدل المتقدم
 في المقام الاخبار الدالة على رجوع الامام الى المأمور وبالعكس فيظهر ما لم يجز الحانم و
 حفظ الغير وكف الطراف الذي هو صلوة به ايضا اذ مرجعها الى الظن وفيه ان وكلة
 الدليل على اعتبار ظن المارة من انما ذلك لا وجه للتعدى وقا استدراك به الجدل
 ايضا الموقوف كالصحيح والصادق ثم قال ينبغي ان السجدة في الركعة في الركعة
 فان ظاهرها البناء على الظن وقد حجة على الاصل وهو قاعدة عدم تجاوز الحمل المقضية
 للعدم للمشكوك فيه وفيه منع الظن لا كما حجة على كثير الشك هذا لكن لا نقض ان تراكم
 هذه الاصول مما يوجب الظن القوي بان صاها اعتبار الظن الشك في بعض الامور
 ما هو موجود في المقام فتدبر وانما هذا لا معصية في بيع الثانية هل يتعين في الاحتمال
 الفاحش او لا يتعين تحريمها وبني الشيخ في الاول لا انها صلوة منفردة ولا صلوة الا بها قبل

احتمال
 فعل الركعة او فعلها
 حيث لا يمارى بين
 تلفيق

وقيل بالبناء لا انها فائز مقام الثالثة والرابعة فيثبت فيها التحريم كما ثبت في المبدل ولا
 قلت قد عرفت في السنة غير واحد ابتناء هذه المسئلة واستبائها الاية على ان
 صلوة الاحتمال هل هي صلوة مستقلة وقعت معرضة للأدب في الاعام والنافلة او هي
 للمكسوبة على تقدير النقص في هر ظاهر الشك والفتاوى كونهما صلوة مستقلة في الاعام
 بالتسليم ما هو بها بار عليها فيثبت تسليمه في حقها وان كانت هي معرضة لتمام النافلة
 ان كانت نافلة للنافلة ان كانت فائز كما صرح به في بعض النسخ السابقة بل قد
 ذلك من هذا التعريف نفسه فضلا عن غيره كما انه يظهر منه ما صرح به بعضهم بل
 الى الشك في قد عرفت من غير ان يعبر فيها جميع ما يعبر في الصلوة على القيام في البعض
 من الطهارة والسنة والاستقبال والتشهد والتسليم مضافا الى الامر بها فيا تقدم من الادب
 انتم وفي خبره ان ظاهر الروايات انها صلوة مستقلة قبل ان يكون استظهار ذلك من
 كلام اكثر الاصحاب حيث استدلو على وجوب تعيين فائز الكتاب بقوله لا صلوة
 الا بفائز الكتاب ومعلوم ان حق الاستدلال هو معرفة حكمها صلوة مستقلة ولو
 جزء من المكسوبة لم يصح هذا الاستدلال اصلا كما لا يخفى وفي شرح المعجزة لو غفل الناس
 بينه وبين الصلوة المحيرة في الابطال فولا ان متفرعان على ان الاحتمال هل هو
 جزء من الصلوة الاصلية ام صلوة منفردة او هي العدم لانه انما يوجب به بعد التسليم
 ولا شيء من اجزاء الصلوة كيف ولو كان جزء لم يجز الاستيناف النية والقرينة انما
 لم يكن جزء فلا اثر لخلل المحل فيه وبين الصلوة والمبدئية لا تنقص المساطة من
 كل وجه ولك ان تقول ان الامر بالنية ان القائل بالنية لم يرد بكونه جزءا من جزء
 ويشمل ذلك تحريم النية والتحريم والتسليم بل اراد به انه كالجزء حيث انه في
 مقام الجزء ولا ريب في ان القائل بالانفراد لا ينافي ذلك ايضا انه ايضا معصية فان
 ما في من الاحتمال في مقام ما مات مع النزاع بينهم في الحقيقة لان قال القائل

اي من الاخطا

واحد انتهى وظاهره كما ترى عدم الخلاف في انها صلوة مستقلة والنقص ان النقص بينهم
 لا لفظي اذ ظاهر القائلين بالجائية مع البدلية التي ادعاها القائلون بانه صلوة منفردة
 واشياء ندرت في حقيقة للصلوة الاصلية في صورة النقص والحاصل ان مراد القائل
 بالاستقلال انها صلوة واحدة على الصلوات الخمس الموقوفة جعلت معرضة للامرين
 على تقدير النقص وبما نل على تقدير عدمه و مراد القائل بالجائية انها لا تزيد على احد
 انواع الصلوة فلو فرض ان انواع الصلوة مائة فباضافة مائة تغيير واحدة واه لاها في علم
 الله اما جواز واحدة وكيف كان لا يبعد النقص لفظيا قال الوحيد البهبهاني قدوة في
 شرح عبارة كثر ان شبهة الاحتياط ليكون استدراكا للفاقت لا يقتضي صيرورة جرح
 الصلوة من انفسها عندنا بالتسليم والنية وبكثرة الاحرام لا يخفى ان شرعية ان يكون
 معرضا للتماتية الصلوة حيث قالوا عليهم لم يفتوا في ثلث او اثنتين كانا تمام
 الماربع ولا يصير تمام الا ان يكون جزء في صورة النقص ولذا لم يذكر النقص بعد ذلك كان
 صلوة صحيحة كما هو ظاهر الاخبار بل روي في الهندية عن عمار قال سئلت الصادق عليه السلام
 عن شيء من الصلوة فقال لا اعلم شيئا اذا صلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت
 لم يكن عليك شيء او اتممت فان على الاكثر فاذا سلمت فقم وصل ما خلفت انك نقصت
 فان كنت قد اتممت لم يكن عليك شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صلته تمام
 ما نقصت مع ان هذا لم يسمع عند الفقهاء وروى الاخبار من اربعة في ان الفريضة خمسة وان
 الصلوة في النية والليله خمسة لا غير ذلك مما يقتضي هذا الغرض فيكون الاحتياط اما
 جزء او اقله كما انقضى به الاخبار واعتبار الانقضاء بالامور الثلاثة للضرورة لا سيما
 ان يكون ما مضى تاما فيكون ما مضى هو رجا احسا او سنا او ثمانية وما جلة المحدث
 وان لم يحد في ربي فخرج احدهما على الاخر قال في الواجب في الامة مع الفضل الذي جعل ذلك
 ما فعل وكان على من مع الاحتياط مشقة على الزيادة فلا يحتاج الى الاعادة بخلافه اذا قيل

ما اذا وصل الفريضة والليله تمامه الا انما جعلت لعل اخرى فليلاحظ انه موضع الحاجة تركا
 وقال في موضع اخر حتى ان صلوة الاحتياط الملبس بها لا يفعل الا انها معرضة للتمام فان
 الصلوة لو كانت تمامة تكون هذه مافله ولا تكون ثمة الصلوة وجزءها الا القابل في الجزء
 من ذلك لو كان الجزء في بعض الفعل بعد التسليم لا يقتضي الخروج عن الجائية كما تدارك انما
 الصلوة التي وكله عن المحققين قد ان والده القاضية ذكر له مذكرة ان صلوة الاحتياط
 جمعت بين التامة من جهة والاقل من جهة اخرى جبا بين الاولية وقوله بعض ان هذا في العلم
 ليس كل توهم بل مرجعه الى القول بالجائية الحقيقية على تقدير النقص النافذة على تقدير التامة
 الصلوة ما لم يقتضها خارج حيث كلفها في صورة النقص جزء حقيقة لها احكام الجزئية وحسب
 انما على تقدير التامة نافذة لها احكام النافذة فليس في صلوة الاحتياط الاصلان معروفا
 وليس هذا المحل انما القول الثاني اذا ظهر ذلك فاعلم ان للصلوة بانفسها مستقلة
منها ما تقدم عن غير من ان نفسي لها معرضة للامرين دليل على ذلك وفيه فناء في
 التامة نافذة اتفاقا في صورة النقص كما مانع من كونها جزء حقيقة الا اشتغالها على
 وباديات معتقده كاجل ضرورة اقتضاهما لما ياتي من كونها اقل المحدثين **وجها** انما
 على خواص المستقلة من ثبوت النية والخرقة والشهادة والتسليم وانقضاءها من الصلوة
 بالتسليم وتعيين الفاتحة منها وفي عدم منافاة ذلك للجزئية على تقدير نقص الاصلية في
 لان هذه الصلوة لو كانت معرضة للامرين لا بد من كونها على وجه تكون جزء على تقدير النقص
 ووافقة على فرض التامة ولا يمكن احراز ذلك الا بذلك الوجه الذي ذكره لانه لو اتم الصلوة
 بالحق انما نقص من ربي فصل الامر الثلاثة المذكورة ثم تذكر غايته الصلوة الاصلية ثم
 يجوز ان احكام الجزئية ما زاد من الركعة او الركعتين او ثلث او اربع اذ لا يمكن جعلها نافذة بعد
 ان لا صلوة الا انها تحتمل الكتاب في لعله سج ولا صلوة بلا نية ولا بالضرورة وقد يربط في
 معنى الرواية فانه لما روي الاعادة الصلوة كان زيادة الركعات من ربي فصل بالتسليم

مخالفة اذا فعلها بالطريق المقررة اذ لو تذكرنا شبه الصلوة لتكن هذه زيادة في التكليف كما
 الفصل بالتسليم وكانت نافذة ايضا فلا يلزم كونها لغو نعم بل هو محذور واحد وهو زيادة
 التسليم في الصلاة والتكبير في صلوة الاحياء على تقدير بعض الصلوات الاصلية و
 مع دوران الامر بين هذا المحذور والمحذورين السابقين كان هذا اول ما تعين الفاتحة
 فهو لا ينافي اصل الجزئية بل هو جزء من الفاتحة في الاخيرتين والحاصل انه لا منافاة بينهما في
 الجزئية بوجه ومنه ان قدح ما فيها في شرح المحققين من الاحتياط انما يوجب به بعد التسليم وفي
 شيء من اجزاء الصلوة كذا لا منافاة بين كون شيء من الصلوة وبين تيانه بعد التسليم فانه
 الامر كون التسليم المختل لا بد ان لا يقدح في شيء من اجزاء التسليم حقيقة
 وانما يوجب بها بعد التسليم والحاصل ان الكلية الكبرى في الصلوة المذكورة منفردة
 ومنها قوله في رواية جابر المقدسة الا اعلمك شيئا اذ مقتضى الرولية ان يكون الاحتياط
 الذي عليه الامام ع قائما بالشئ الذي كان على الصلوة عند تذكر النقص في ذلك كان عليه
 تذكر الامام والذبح كان عليه عند تذكر النقص اما الامارة او ان تمام كونه لو تذكر النقص
 مثلا كان عليه الامارة وان تذكره لم يفعل لمناه كان عليه الامارة والذبح كان عليه عند
 الامام وقد كان ما يباع على الأقل هو عدم الامارة لأجل عدم الزيادة فلا بد ان يكون صلوة
 الاحتياط الذي عليه الامام ع مافية للامرين عند تذكر النقص والحكمي الاعادة عند
 الامام وهذا لا يمكن الا مع الاستقلال اذ لو كانت جزء لم تكن نافذة للامارة ضرورة تذكر
 مع غلط الحديث بخلافه اذا كانت مستقلة اذ لا مقتضى للاعادة ما يحدث المختل بين الصلوات
 المستقلين ومنها التعيين في بعض الاخبار بلفظ الصلوة الطاهرة الاستقلال مثل
 قوله في فضل الطلعت انك قد نقصت وما في بعض الاخبار من التعيين بلفظ التمام لا يشأ
 ذلك بعد ان كان حمله ارادة التمام الشرعي اذ لا مانع من جعل صلوة مستقلة متممة لأخرى ولو كان
 ما قبله بغير واحد لم يكن هناك الا تكليف واحد متعلق بالجمع من حيث الجمع وفيه نسبة

المختل

الصلوة الى العباد ما عجز عن زيادة واقعة كثيرا ولا يلزم ان يكون بعض الصلوة صلوة وظاهر الاحتياط
 المعبر بلفظ التمام كون جزءه مهما حقيقيا كاحكامها بالان والقلب بالجزئية ووجه ايضا
 الاخبار مثل خبر جابر السابق اذ فيه دلالة على ذلك من تخصيص احد ما قوله قائم ما خلفت اليك
 فدلقت ثيابه ما قوله كان ما صليت قائم ما نقصت وحله على ارادة التمام المحل دون الحقيقة
 التعليل من ردة وجوب كون العلة العلل لها امر كونها في النقص وعقلها او غير عينا
 معروف لا جعلها لغو مع ذلك مع ان طهر قوله قائم ظننت انك قد نقصت وقوله كان ما صليت
 تمام ما نقصت العينة وكافيه على ارادة التمام المحل وبالحمل ظاهر ذلك هو العينة ولا مانع
 عقلا ولا شرعا من ارادة هذا الظاهر من محل على التمام المحل وكونه بذلك مسادا في جميع المحل
 والالتزام بالاحكام عند امر قد عرفت عدم صلاحيتها لما يقتضيه الفصل بالتسليم زيادة التكبير
 وتعين الفاتحة ضرورة وقوع الاول في الجزء الحقيقي كالتذكر لنقص الركعة او ازيد بعد التسليم
 فان ما يات به بعد التسليم جزء حقيقي مع وقوع الفصل بالتسليم وان زيادة التكبير لها طائفة كثيرة مثل
 ما هو دخل في الصلوة بالتكبير ولم يدرك الامام في السجدة فيجوز له العودة حتى يقوم الامام لتكرار
 اللاحقة لكن المأني به بين التكبير وبين الركعة اللاحقة لم يجب من الصلوة بل يجب تلك
 الركعة اول صلوة عز في اعادة تكبير الاحرام فيكون زيادة ما فعل بين التكبير والركعة غير
 مانعة من ضرورة الركعة اول صلوة حقيقة بل يقابل ما عتقار مثل هذه الزيادة كركعة
 ركعة ولم يدرك الامام في الركعة فانه سجد مع الامام ويقوم معه للركعة اللاحقة فيجعل تلك
 الركعة اول صلوة مع اعادة التكبير لم يعلم ان مرادهم من هذا التكبير الثاني هو تكبير الاحرام
 بل يمكن ان يكون الاول هو تكبير الاحرام فيكون ما فعله بين وبين الركعة من زيادة الركعة وهي السجدة
 بين اجزاء الصلوة كما لو كان مع الامام في الركعة نظن رفع رأس الامام في رفع رأسه فانه رفع رأسه
 فيكون احدا من ركعتين من زيادة الركعة بين اجزاء الصلوة كما قيل على بعض الاخبار ان الذي
 جزء الشفع مع زيادة التكبير بين الشفع وركعة الوتر الخ في الحديث ان زيادة التكبير في الشفع

الاشارة الجزئية الحقيقية فلا مانع من كون صلوة الاحتياط مع ما نفى لا بد لافته وانما
 الثالث ففهم كونه مانعا خرجية صلوة الاحتياط للمكسوة مكان في الغرابة اذا احتياجا اليه
 في مقام التذكر هو جعل الفاتحة سواء كان حكمه المعلق بها هو العيب او النقص او غيره
 جعل حكمه العيب النقص لصلوة فانه لو كانت الصلوة فائت بناء على عدم شريطة المصلحة
 بدون الفاتحة كما هو مقتضى قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولما بناء على ما ذهبنا اليه
 ويجوز التسليم كما ورد في بعض الاخبار واختاره غير واحد منهم الفاضل قدس سره فانه في القول
 بعدم تعين الفاتحة هنا ايضا لا الاختيار الخاصة النامة كغير المقعدة والشرائر
 والحاصل ان الاصل المكنة المذكورة غير مانعة عن الجزئية فلا داعي الى صرف قوله عما قام ما
 ظننت وانك نفقت لمطاهرة العينية وظاهره وحمل على البدلية الساوية في جميع الاحكام
 الا ما خرج من هذه الفقرة في افادة العينية كالبديلة الفقرة الاخيرة اعني قوله ما كان ما
 تمام ما نفقت ظهوره لفظ تمام في العينية من غير صارف ان قيل قوله الا اعلمك شيئا لا
 قوله لم يكن عليك شيء صارف للتعريف فان لفظ اللفظ لكونه متضمنة لغير العينية مقتضا
 نفى الاعادة عند تخطي الحديث بل منه وبين الصلوة مع تذكر النقص وهذا سبيل الجزئية دون الاستقلال
 ان البدلية لا تقتضي المساواة من جميع الجهات كما صرح به في ذلك وخبره وشرح المجعولة في
 كل من قبل لا يطال في المسئلة الا مئة قلت العون المستفاد من المسئلة المتغيرة انما هو
 اوجبه النقص ولا تمام عند تذكرها فافقت النقص ليل الى التمام فان الاعادة من الحكم
 الحديث المختل ولا دخل لها بحقيقة النقص من حيث هو نقص وان يقتضيه التمام مع الحاقه بالنقص
 ان النقص هو الاعادة الناشئة من لزوم الزيادة مع فائتي الذي كان عليه لا تشريع الا
 هو الاعادة ولا تمام الا في صورة التمام والثاني في صورة تذكر النقص من التمام ثم اولا
 بالتسليم الفاصل بعد البناء على الأكثر حمله من لزوم الاعادة في صورة تذكر التمام اذ بعد ذلك
 الفاصل لا يلزم الزيادة الوجبة للاعادة واجبة صلوة الاحتياط بعد التسليم من لزوم الاعادة

نكرة

من لزوم الاعادة في صورة تذكر النقص بحيث يكون صلوة الاحتياط حقيقيا للصلوة
 ان المصلحة لا تشريع البناء على الأكثر الذي هو خلاف الاستصحاب والموافق للظاهر وتشريع
 صلوة الاحتياط بعد التسليم الفاصل كان امره وانما بان امرين فاذا كان شاكرا بين الثلث
 والاربع فان بقي على وقع المشكلة وجب عليه الاعادة لو تذكر النقص او بقي على عدم وقوعه
 عليه لا اعادة لو تذكر الاعادة فاما ما علم عليه حمله لوجوب عليه لم يكن عليه شيء حمله
 وهو ان يبين على وقع المشكلة ويقيم تحتها فاذا جازى عليه لم يكن عليه ما كان عليه في التسليم
 ذلك هو اجمع ان ما ذكرت من ان صلوة الاحتياط كانت مستقلة كانت فائتة للاعادة
 السببية من تخطي الحديث عند تذكر النقص قل الدعوى على الحق كما شيئا لزوم الاعادة لان
 الاحتياط وان سلمنا انه على مستقل لكنه جعل حين ما نفى العينية غير فائتة للحال فلم يولد
 من كل وجه من لزوم الاعادة وان سلمنا عند تخطي الحديث فدل على ان البدلية لا تقتضي
 المساواة من جميع الجهات في خصوصها اذا كان دليل البدلية معبرا بالمحافظة ظاهر العينية
 اذ بعد نفى الحقيقة ليس في الجهات الا البدلية من جميع الجهات لا في الجهة والاحتياط
 الناقصة بان صلوة الاحتياط في صورة النقص جزء حقيقة ما في العلم من الرجل لا يمكن
 ركعتين صلوات ام اربعة وفيه ان كان صلوات اربعة كان فائتة وان كان صلوات ركعتين كانت
 هاتان تمام الاربعة وما روي في الشك بين الاثنين والثلث والاربع وفيه والاشارة
 الاربع بل وبذلك عليه ما تضمن الامر بصلوة الاحتياط بقوله اضبط فان صيرت هذا العمل
 احتياط لا يمكن الا ان يكون امر اجليا كما هو لازم البدلية اذ الاحتياط هو الاحتياط لا
 والاثنى هنا هو صلوة الاحتياط وما ورد في التعبير بصلوة فدل على ان البدلية لا تقتضي
 ان الظاهر الدالة على العلم كثيرة وحرف الجمع الى البدلية كما ترى بل المقتضى الدالة في هذه
 الاخبار ونظير ما ورد في بعض اخبار من فائتة فليست مرتدة بين الحق الظاهر في ان المأثره عين
 ما في الدعوى وان كان لازمه التحيز بين الجهر والاختفاء كما ان اللازم في القيام هو التحيز بين الجهر والاختفاء

بأنه

وهنا الحكم بمرئوم محبة الرب على حكم بين الصلوة والاحتياط ناسيا اذ ذلك لا يلزم
 والمنافسة في الخبر النسخ لهذا الحكم بان المراد لعله الكلام الواقع في صلوة الاحتياط لا بينها
 وبين لا صلوة كما في بعد ذلك الخبر الثاني مع انه لا يجمع لذلك خصوص هذا القاطع بعد
 اذ ان الاول دون سائر القاطع مع كثرة ما دعوى ان حكم الباقية يتعارض مع ذلك الاول
 واهية وقيدان هذا الحكم ليس من خواص الخبرية لما تقدم من وجوب الالتزام به ولو علم البدلية لغير
 الساعات **وهنا** ان ظاهر كلام الشافعي في ذكره دعوى الاجماع على ضرورة الاحتياط فيها
 مجمل من الاخبار المنقضة للقاء الجزائية المنقضة للتعقيب بالاحتمال والضرورة من اوله من التوبة
 اذ الظاهر في القام هو رعاية الموالاة المعيرة بين اجزاء الصلوة لا الغيرة الصلوة
 المرفوعة للعقاب المستقل وفيه ان ذلك هو مقتضى البدلية ايضا لعل العلم بالضرورة فلا فرق
 بين القولين من هذه الجهة ايضا فم هذه الوجه مما يصلح تأييد القول بالخبرية اذ اظهر ذلك كله
 في بينه المسئلة **فاحمل** ان التهور النسخ في المسئلة هو عين الفاعلة في الاحتياط وحكمه من
 المعيد والخبرية فيها وبين التبع الاول وجهان احدهما ان صلوة الاحتياط صلوة
 منفردة ولا صلوة الا بفاعلة الكتاب واما الصغرى فلما من وجوبها لا تفرد واما الكبرى
 فلان اية وقية ما تقدم من منع الصلوة ومنع احتياط الخالص لذكره بالنسخة الثانية الاحتياط
 المستفيدة مثل محبة محبة من لم وحسن الخلد وحسن الخلق بن ابي العلاء وديان
 ابي يعقوب وغيره فان تخصيص مقام البيان يقتضي التيقن واما فيهم من ان صحة خبرهم
 ابي الحسن وعبد الرحمن وغيرهما مثل صلوة الاحتياط من دون تعقيب بالفاعلة يتعارض
 ذلك كما يمكن الجمع بين القولين على القيد كما ثبتت القطر يمكن جعل امر التعقيب على الاحتياط
 والخرج مطلق او لا يمنع تحقق الصلوة بل من الفاعلة لقوله لا صلوة الا بفاعلة الكتاب
 وثانيا بان التسليم من الصلوة هو المستقل عليها فحق عليه للثاني ما ذكره المحقق بعد ان احتياطها
 صلوة مستقلة وهو الفاعلة مقام الاخير ثبت فيثبت فيها ما ثبت فيها وادور عليه من وادور

بهم استأ المجتهدين فله ان البدلية ان اقتضت المساواة من كل وجه فلم يحكم بعد
 تحلل الحدث في المسئلة الآتية ولا فلا دليل على السحاب حكم للبدلية في البدل مع هذا
 كالاحتياط في مقابل النسخ لبعض الفاعلة ودعوى ان النسخ الواردة في القام اخبارا
 لا تفيد علما ولا عملا كاذكره المحقق من رده عليه بل فيهم رده اخبارا شكوك ما يسهلها على العمل
 من ولا يوجد هذا التحقيق ان العدة هي الاخبار الخاصة بالضرورة او لا مانع من العمل
 الفاعلة مراعاة لاحتمال النافذة مع انكار الاستقلال والقول بالخبرية كما عرفت الوجها
 لا يزيد عليه فارجع وانتهى المعاد **لامعة** في بين الثالثة لوضوح بطلان الصلوة قبل
 بطلان الصلوة وبطلان الاحتياط لانهما عرضة لان يكون عاما والحدث يقع ذلك وقيل لا يتصل لانهما
 صلوة منفردة وكما عاين لا لا يجب مساواة البدلية في كل حكم **قلت** العلم الاول بحكم
 على الصلوة في الغيرة والصلوة في لف وظاهر المحقق الثاني في شرح الاشارة حيث قال
 لعله الاقرب في تركه والذرة السنية وحاشي الشهد لله والموجب فيها ان اولي في القام
 نسبة الى اكثر المصالح الى السجدة وعلما فيها من الملة وهم وجوب المبادرة والامانة الصلوة
 كما قيل في البدلية من التبريح بذلك وفي هذه الاستفادة نظرا لكان الغيرة مما لا خلاف
 فيه كما في خبره ومن المصالح وحكم الاجماع عليه الكفاية انه ظاهر في الاحتياط وفكره
 انه ظاهر الصلوة والاخبار الا ان الكلام في الابطال دون الغيرة والملازمة مع
 كما سياتي والقول الثاني على المحل في ثبوت الفاضل في ثبوت المحقق الثاني في الخبر
 وشارحه فيه ومع من في ذلك وقال فيه في خبره وهو هنا قول ثالث اختاره الشافعي
 في ثبوت وهو الفرق بين ما يترك نفس الصلوة والتمتع والتذكر والطلاق وكذا هو كقولهم
منها قاعدة الاستقلال وتلك الجماعة من استأ المجتهدين وتقرير الذمة مشغولة
 بالصلوة تطعا والصلوة تطعا المفروضة مما لا يمكن لها شريطة في ارضح الشك الى
 الفتى فطبيعة الحدث التحلل ما يقتضي الجمع الى الشك في شريطة الطهارة المستمرة

قبل الاحتياط

كلام

مثلاً

والأصل في مثل البراءة توضيح ما في ذلك من الحكم الشرعي وأن جعل الحدث بطلان
 كما إذا وقع بين أجزاء الصلوة أم لا كما لا يخفى وجهه ومقتضى الأصل الحكم بعدم التناقض
 جعلها نعم لأن كان الشك في الموضوع بان علم أن الاحتياط جزء لكن شك في تحلل الحدث لعدم العلم
 بنقص الصلوة كما يصح جزء فلا يعرف للأصل المكلف وذلك لعدم العلم أنه قد تحلل الحدث
 السابقة في الثانية فخرج الأصل الشك كما قرره **ومنها** أصالة عدم الإتيان
 هو المأمور به ولما كان فيه المأمور به ليس إلا البناء على الأكثر وقد فعل وصلى
 ركعتين وقد فعلنا جازعين للشرائط المعلوم ولم يعلم كونه الطهارة شرطا وكونه صلواتها
 وفي تحلل الحدث ما نعلمه الأصل في مثل البراءة أنه لا يغير المأمور به ما هو عليه من جمع
 الشك في تحققه بل نفس المأمور به ورد بين واجبات المستقرة وبين الكليات التي لا
 والفاقد نعم لو كان الاحتياط جزء كان المأمور به صالته عدم الإتيان بالمأمور به فثبت
 أن هذه الصلوة معرضة لأن تكون تاما وجزءا حقيقة للصلوة لا في غير ذلك من أخبار
 يبر على عدم إبطال المتأخر لعدم إبطاله إذا وقع بين أجزاء الصلوة كما ترى **أما في الحدث**
 عليه فلا يكفر بنفسه صلى الله عليه وسلم أصليت، فخير يكون الحدث تحللا بين أجزاء الصلوة فلو علم
 أنه صلى الله عليه وسلم كان الحدث واقعا بين الكسوة والنافذة فيحكم بالصححة لا صالته البراءة فالحكم
 هو الصححة إلى أن ينكشف النقاب لفساد ما كان من قبلنا أو لا الأصل هو البطلان لأن
 أصالة عدم تحلل الحدث لا جرم في الحاضرة أن حدوث الحدث معلوم والشك انتاه
 في التحلل وثانيا ظاهرا بخبر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما في الأجزاء
 أمثالها أن هذا العمل الذي علمه الإمام ثم إذا فعل المكلف لم يكن عليه شيء بعد ذلك بحسب
 القواعد الشرعية ولا ذم ذلك منها والكافي في هذا لا يذكره إلا عادة بعد ذلك في علمه محتلف
 القواعد فلا بد أن لا يتبين من أصل المتأخر والأجزاء يحتاج إلى عادة لتذكر النقص وتل
 تحلل الحدث والحاصل أن فساق الأخبار ولو لم يعمد التعليق لأن إمامنا لم يلبس القيد

الطهارة المستمرة

عمل

من عمل

تعبها بل لا يشك في كونها أحد ما من **ومنها** ما علمت لم يكن عليه شيء بعد ذلك من كلفة
 الإعادة أو لا تمام سواء تذكر النقص ولا قام لا تعبد بل بحسب مقتضى القواعد
 المعلوم أن خجلة القواعد أن الحدث الواقع في أثناء الصلوة يبطل فلا بد أن يكون ذلك
 العمل ما لا يتخلل بينه وبين الصلوة حدث وصاف أصلا ولا لم يكن كما وصفه الإمام
 إذ قد يتبين تذكر النقص وتخلل الحدث ومقتضى القاعدة جها العادة فهذا العمل
 نظير ما قاله في العمل بعد صلوة لم يجز عليك الإعادة فلو العبد يحصل الشك في أن يقع
 في كلفة الإعادة ونظير ما قاله في ضرب زيدا ما يملكه للعبد من أن لا يخرج من تحت
 من الضرب يترتب عليه هذه الغاية الأخرى أن من أصغر النظر في أخبار الباب يجبها ما
 لعلمت إليها الشاكن في علمه أن العمل على ما يقع حكمه في الإعادة والإتمام جازا مقتضى
 قواعد الشرح في كونه إرشاديا محضا فلو أن الشك في ذلك الأمر اختيارا يدين عنه كلفة الأما
 إذ ليس المراد العمل بهذا العمل وترتب عليه عدم الإعادة لأن جمل ذلك يجب في عمله
 فلو أن العمل لا يخالف هذا الأمر عنه أصلا حتى يحكم بمقتضى إطلاقه أن من شك في ذلك والابتن
 بعد البناء على الأكثر إذا فعل صلوة ركعتين خرج من شك لا يجب عليه الإعادة أصلا سواء
 الحدث بينهما أم لا وسواء يتبين له نقصا أصل صلواته أم لا لأن هذا الغرض بعد العمل هو
 الاحتياط على التعبد وحمل الغايات المخرج لها على التعبدية وهو خلاف ظاهرها عند المصنف
 فتدبر وانهم **ومنها** ما استدلل به في لفظة الاحتياط معرض لأن يكون تاما للصلوة فلو
 يبطل الصلوة بالحدث التخلل بين أجزاء الحقيقة فلو ما هو بمنزلة ما هو من هذا كونه
 صلوة مفردة ترتب من الحدث فلو نقص وهو ما لم يكن حرضا عندنا إلا أن علمه
 لا بأس به وقد عرفت أن المبدئية لا تقتضي المساءة من جميع الوجوه فتدبر في ما فيها من جمع
ومنها ما ذكره في هذا الخبر في آخر رواية ابن أبي يعقوب في التقدير في مثل ذلك
 بأن الاثنين والاربع الكمالين كعتين كانت هاتان تمام المذبح وإن كانتا بغير كمالهما

فأخذوا من كل قبيلة من بني إسرائيل مائة رجل وكتبوا بطونهم على رؤسهم
 صريحة في الحديث كالحق ان يكون المراد بجو السهو الكلام الصادر في أثناء صلوة الاحتيا
 لا الخلل بين الصلوتين مع ان ترتيب السجود عليه ليس صحيح في غيره على ان لم يخرج به لا يلزم
 بطلان الصلوة به وفيه ان الرواية سليمة لا تتقدم كاصح بل تتأيد بالجهدين في حاشية
 وعدم صراحة الدلالة في غير هذا الموضع الكافي في دعوى الاجمال باداء ذلك الاحتمال
 غير مسموعة لان تعرض الامام لم يحصى حكم الكلام السهو الصادر في أثناء الاحتياط
 وعدم تعرضه لغير القاطع مع كونه مقام البيان ترجيح بلا مرجح ولو كان مراد المستدل
 بغيره ابداء الاحتمال كان ابداء ان يكون المراد بجو السهو الكلام الصادر في أثناء الصلوة
 المكسرة أولى وفيهم انها غير صريحة في التوهم اوجه الابطال كما مر بعد ان له دلائل في
 على اجراء احكام جميع القاطع اذا وقعت بين هاتين الصلوتين كما يزيد من مثل العلامة
 ذلك هو المستدل بغيره فاحد تبعاً للعلامة في لفظ احتياط صلوة الاحتياط في كل وقت
 بلا خلاف كما يدل عليه الغاء في صحيحة ابي بصير اذا لم تدر اربع صلوات او ركعتين فقم في
 ركعتين وغير ذلك من الاخبار ولا فائدة فيها التعقيب المناهضة لتسويج الحديث ووجه في غيره
 بعد منع دلائل الغاء الجزئية على التعقيب لما منع بعضهم ولعلهم ان غير الحديث فتن
 للتعقيب بان ليس المراد هنا التعقيب بل كذا ذكرتم في بعض الاخبار لصحة محمد بن مسلم و
 حسنة الحلبي ورواية ابن ابي عمير في كذا عدم ذكر شيء منهما في بعض الاخبار كحديث
 فالمراد منها مجرد الترتيب ثم قال وعلى تقدير التسليم لا يلزم بطلان الصلوة بترك المبادرة
 بل اللازم وجوب المبادرة وكلامه في غير انتهى والتحقيق ان القدم الثابت من الاجماع او
 علم الخلاف الذي على عدم المبادرة عدم جواز الفصل المصل بينهما كما لا يخفى ذلك
 بين اجزاء الصلوة المعبر عنه بوجوب المولات والحاصل ان المراد بالضرورة ليس
 ما اوجب الفسقة عقاباً او بغيره من مخالفة قطع الصلوة بالفصل المصل القاطع لفسقة الصلوة

وضام

وإذا ذكره بعضهم من ان صلوة الاحتياط كالوقت بناء على ما ذكر في الاصل من ان الاصل في الاصل
 العقيقة هو ذلك اجتناباً عن المقام فاذا ثبت ان اعتبار الضرورة هنا هو اعتبار المولات
 عدم غائبة الاستدلال لان فعل الطهارة في الاثناء لا ينافي المولات دائماً وانما ينافي
 احياناً وان كان يكون الابطال من جهة الاحتياط في الحديث نعم اعتبار الضرورة بهذا المعنى
 يكشف كفاً واضحا عن خيرية صلوة الاحتياط لا بد من الحكم بالابطال لأجل تخلل الحديث
 في أثناء الصلوة فيرجع الى بعض الوجه السابقة تحت القول الثاني ان ايراد احكامها
 الاصل والمراد منه هو الجواز لرجوع الشك في ما يقتضيه مثل الحديث التخلل بين الصلوتين
 والمنتهى في كل المسئلة هو البرائة وهذا كما هو صريح به في كلام بعضهم ظاهر من كيفية وضع القول
 بالابطال يخرج من ان البدلية تقتضي المساواة من كل وجه كما في كذا وفيه شرح الجعفرية
 ويمكن اعتمادهم على ما في قاعدة البدلية على اطلاقات الدلائل مقتضية على وجه غير صحيح للفتنة
 والحاصل انه لا ينبغي ان يقتضيه الاصل ذلك وهو واحد وجبى كلام الشاهد في
 والجواب ان هذا العمل انما يجري بناء على بدلية الاحتياط ومنع اقتضا بدلية المساواة من
 جميع الوجه اذ يرجع الشك في الحكم الشرعي فلا يعلم ان الشرع جعل الحديث طامعاً كما اذا
 بين اجزاء الصلوة ثم يحكم بعدم للاصل واما اذا علم ان الاحتياط جزء فيحكم بالاطلاق
 سواء بقين بقصا ام لا انا في الاول هو افع واما في الثاني فلا كما تعلم تخلل الحديث بين
 الاجزاء اذ ان الشك يرجع الى الشك في الموضع فلا تعلم ان الصلوة ناقصة حتى يكون
 الحديث بطلاً ام لا فلا واصله عدم القاطعية كما ثبتت التامة واصله عدم وقوع
 الحديث بين اجزاء هذه الصلوة ليس لها حالة سابقة فيرجع القاعدة الشغل فليتا مل الشا
 اطلاقات اخبار الباب وقدره جماعة كما قيل بان مقتضاها الصحة وان تخلل الحديث بين
 الصلوتين تنقضي به ظاهر جميع الاخبار وهي الاخبار بان صلوة الاحتياط هل يعمل المكلف
 لكان صلوة تامة ولم يكن عليه شيء من الاعادة وغيرها اصل سواء تذكر النقص فيها ام لا

عدم

احداث بينا وبين الصلوة الأصلية ام لا ومعلوم ان مجرد الأخبار عن الواقع ليس ادراكا للحدث
 في صورة النفس مع تعلق الحدث لما عرفت من جهة الاحتياط او هو عبارة الجزم واما ما
 كان يكون مقتضى القاعدة الشرعية لزوم الاعادة اما على القول فراجع واما على الثاني
 فاجرم البدلية فلا بد من حمل الاخبار على الانشاء فلفظ جعل صلوة الاحتياط بحيث
 يرتب عليها هذه الفائدة دائما وهي لزوم الاعادة وادعيت تعلق الحدث مع مقتضى
 ايضا وهي ان المطلقات ليست في مقام بيان حكم تعلق المناء في غير محله بعد تسليم ذلك
 في مقام انشاء ذلك المعنى الجزم في الروايات الا ترى ان قول القائل اضر بغيره ويرتب
 عليه لتأيد ذلك على الوجه الصحيح وادعيت انشاء يكون معناه ان جعله يرتب
 كغيره كان بحيث يرتب عليه لتأيد ذلك على وجه العلم بغير الترتيب بعض الاحكام وجعل العبد
 ترتيبا والتأيد بقيد اكل الحال في المقام اذ بعد ان الشجع صلوة الاحتياط
 يندفع بها كلفة الاعادة حكم كاهر في هذه الاطلاقات وجعلنا التقيد بهذا الاطلاق
 حتى في صلوة العلم بان الصلوة وقعت فاقصه والحدث المتعلق بينهما وبين الاحتياط كان
 مطلقا بحيث القواعد الشرعية يجب وضع اليد عن تلك القواعد والحكم بالحق على الاطلاق
 والجماع ان تلك الاطلاقات وان كان مقتضى الجمع على ظاهر ذلك الا ان في الاخبار
 على ان الراد مجرد الارشاد وبيان ان صلوة الاحتياط على ترتيب عليه هذه الفائدة
 فلو كان ظاهر الحقيقة الاطلاق وجب تفصيلها بصورة ترتب تلك الفائدة على صلوة الاحتياط
 بمقتضى القاعدة المقررة وهي صورة عدم تعلق المناء في غيره وبيان الصلوة اذ القاعدة
 تقتضي ان الاعادة خصوصاً على المخا ذكره الاحتياط في صورة النفس وهذا الظاهر في
 القائل بغيره اضر بغيره تأييداً حيث انه يجب تفصيل الاطلاق في صورة ترتب الفائدة على
 فان علم الترتيب وجه الضرر بان علمه لا يجب وان شك في جواز ذلك واللام على هذا
 ان يمكننا في ترتيب الفائدة وهو عدم الاعادة على صلوة الاحتياط بمقتضى القاعدة كما في صلوة

في صلوة تعلق الحدث مع ذلك في غاية اصل الصلوة لم يتولنا من ان الامر بالدخول في صلوة
 اذ لا ارفهاح فتكون باطلاً سوى ادعيت نفس الصلوة بعد ذلك ام لا لأن العبادة الغير
 الماحية لا تشترع باطلاً بحيث ما اختاره السيد في حق الفصل الذي مال اليه
 في الجعفرية حيث استشكل الصحة فيما اذا ذكر النقصان بعد فعل المناء في حق الصلاة
 عند تعلق المناء في قول ذكر النفس في جهان احدهما هو الاستفاد من اخبار الباكي صلوة
 الاحتياط بحيث لا يرتب عليها كلفة الاعادة في مرحلة الظاهر غير ان مقتضى العلم
 وان تعلق الحدث بينهما وبين الاحتياط حكم بالصحة لعدم العلم بتعلق الحدث بين اجزاء
 الصلوة كما في العلم بذلك موقوف على العلم بان اصل الصلوة وقع النفس فيها اذ يمكن الاحتياط
 جزو والحدث فتعلق وهذا الحكم الظاهري ثابت الى ان ذكر النفس يبين وقوع الحدث
 في الانشاء اذ يمكن بالاطلاق اذ قيل ان كلامه حيث قال لا تبطل الصلوة بتعلق المناء
 بغيره وبين الصلوة وقطاعاً بين ادعيت وظاهر الاخبار يقتضي بطلان حكم كلفه حال
 في ذكر ترتب الاحتياط ان المستفاد من الاخبار ان الاحتياط لا يلزم معه الاعادة مع العلم
 الى ان يمكنه الفضايل للحدث في صورة النقصان حيث اظهر العبارة في الفصل المذكور
 مما لا يعقل الا تكاد وهذا النقصان لما كان مضافاً للاعتراف بان ظاهر الاخبار حكمه فلا بد ان
 يترك عبارة علماء آخرين لما زان من الاخبار في جعل النظر بان كانت ظاهرة في ذلك
 اي لبطلان حكمه الا ان التامل الصادق يعطى فليس هناك في الصحة مع لكن هذا الحكم المطبق
 ليس في اعتبار هو ظاهره في غاية العلم بالاختلاف ويشهد عليه سقايه في آخر كلامه
 بالاطلاق في صورة التيقن النفس الثاني ان النظر الدقيق في الاخبار يقتضي عدم استظهار
 حكم هذا الفرع منها لانها ساكنة في بيان ذلك اذ جعلها على التقيد المحض وان صلوة الاحتياط
 مما لا يرتب عليه لزوم الاعادة بعد علمه فيكون الحدث المتعلق غير مؤثر في لزوم الاعادة
 بناءً على ظاهر التعليلات الظاهرة في لفظ ادعيت التقيد وحملها على الارشاد المحض في ظاهر ذلك

في ترتيب النقصان فان ادعيت
 البطلان في حق من ظاهر
 الاخبار هو البطلان

هو البطلان

ان يرجع حكم هذا الفرع الى الاصل بعد ايراد كون صلوة الاحتياط في سورة النقص انما
 هذا ما لا يخار لان ظنوا الاخبار في ذلك خبر قابل للاكتفاء فلا بد من التفصيل المذكور بل
 لا صانع منه اذ يجزى تحت الحديث لا يمكن الحكم بالابطال لعدم العلم بوقوعه في اجزاء
 صلوة واحدة قبل تبين النقصان فلا بد من الحكم بالصححة عملا بما قبل البرائة واصالة عدم
 ما بعد الحديث في هذه الحالة ويكون هذا الحكم مستقرا الى ان يعلم النقصان وقوع الحديث
 في انشاء صلوة واحدة فيحكم بالبطالان للقول بالقرينة وفيه عضاها الى ما عرفت من ان اصل
 البرائة لا تنفع لكن الشبهة في الموضوع واصالة عدم التحلل للحديث خير من سقوطه في الحالة
 السابقة لان اصل الحديث حديثه وان كان معلوما ان تحلله متكررا في اول الامر فلا بد
 من الرجوع الى اصل عدم الابطال بما لا يرد به واصالة الاستغناء عن ظنوا الاخبار في الاشهاد
 مما لا يقبل للاكتفاء فاذا تحلل الحديث لا سبيل للكافة الدخول في صلوة الاحتياط لان كل واحد
 انما كان لأجل ترتيب تلك العاقبة وهي لزوم الاعادة بقتضيه القواعد المقررة وفي
 تلك الغاية عليها خبر معلوم لاحتمال وقوع النقصان تحت الحديث بين اجزاء الصلوة التي
 وح لا امر يتعلق بصلوة الاحتياط فاذا لم امرنا بحكم بالبطالان قبل تبين النقصان فضلا عما
 بعد ومنه انفتح ما في الوجه الاول ايضا لان الاخبار ان حملت على التقيد كان نقصانها
 الصحتي عظم الا يقتضيه ما يصح عدم العلم بالنقصان حتى يكون الصحتي المستفاد منها محتمل
 ظاهرة وان حملت على الاشهاد كان مقتضاها البطلان عظم فلا وجه لاستفادة هذا
 منها ثم ان الاول لا يوجب للمقال الترخيص في الحال فتقول مستقيما بان هذا المقال ان احتل انهم علم
 هذه الاقوال في هذا المعنى وانما هو لأجل احتلالهم في فهم الاخبار والمعرفة من التناثر
 فهم منها الصحتي عظم كما ان المعروف من القواعد انهم منها عدم المحل هذه والا زعم البطلان كذا
 والشبهة في فهم مقتضاها لا لزوم التفصيل المذكور انما يبان المعنى الاول فيكون ظاهره
 رواية عما والسابقة هو ان الذي امر به الامام عليه السلام لا يقتضي كفاية الاعادة دائما وقيل

اولا يعلم ان الاحتياط في الصلوة
 بانقصان الصلوة
 انما هو في اجزاء الصلوة
 لا في الصلوة واحدة

الاضمار
 ما لا زوم

وقيل الرواية كما يروى الاخبار مستديسان ذلك العمل واللفظ الذي خبر به عن ابن ذلك العمل
 ما نسبته الى وقوع الحديث وعدم نقصان الصلوة وعدمه فلا بد ان يكون هذا المطلق على
 يتربى على الصلوة كفاية الاعادة كما هي قضية الاحتياط في الخطابات ولازم ذلك كله هو ان عمل
 الاحتياط بعد ذلك في عدم الاحتياط في عمل جعل الشرح لا يترتب عليه كفاية الاعادة يعني انه لو كان
 اصل الصلوة حيث يلزم شرعا كفاية الاعادة على ما تقتضيه القواعد فبعد جعل الشارع ركعات
 الاحتياط او يقع ضمنه ذلك اللازم فلا يترتب عليه بعد ذلك كفاية الاعادة بجميع شقوقه وصوره
 المتبادر منها سابقا واما ما به هذا المعنى لا ينصرف الى الاحتياط ارتباطا بالصلوة على غير ترتيب
 او البدلية ام لا فلازم هذا المعنى كما ترى في القول بالصححة عظم واما ما به المعنى الثاني الذي ذكره
 القلاء كما قيل فيكون قد صدر رواية مما هو السابقة وان كان امر الامام عليه السلام لا يقتضي كفاية
 الاعادة دائما الا ان قد بينها بقرينة التعليل وقد سائر الاخبار والعلل ان ترتيب هذه القواعد على
 ذلك العمل لما هو مقتضى القاعدة المقررة لا من اجل العمل والتقدير واللفظ الخبر من سائر ذلك العمل
 وان كان لا يعم باطلاق سورة النقصان تحت المنان في الانشاء الا انما يقتضيه ضرورة ترتيب هذه
 القواعد عليه وهو صورة عدم تحلل المنان في الانشاء اما ان لم يكن هناك منافي اصلا او كان
 والى لم تكن الصلوة فاحصة قلنا مورد هو العمل الخاص الذي يتربى عليه عدم الاعادة في القواعد
 المقررة يجب على المكلف مراعاة الامر الحرز من فعل المنان احراز ذلك العمل بما عليه من رتبة عقلة
 الواجب المطلق كما يجب عليه الحرز من تكرار المشبهين في الشبهة المحصورة مقدرة للاحتياط من
 الحرام الواقع كاحراز عمل يعلم بعدم وقوعه في محذور الاعادة واجتناب كوجوب الحرز من
 الشبهة المحصورة في فعل المنان في وقوعه في محذور الاعادة انما واستحق العقاب وان وجه عليه الاعادة
 امتساك لا لزوم بالصلوة وان فعله لم يقع في محذور الاعادة بان ظهر كفاية الصلوة فيكون قد تنحفا
 للعقوبات وعدم وجوب الحرز من فعل المنان لا يجوز له الدخول في الاحتياط او لا يعلم
 معه كونه ما هو المراد بالامر به هو الاحتياط الذي لا يترتب على فعله محذور الاعادة وهو غير علم للاعمال

مطلق

النقص وتخلل فعل المنا في المحل للعادة فافتراح الدخول في الاحتياح فيمنع محرم في عليه إعادة
 مجزئ فعل المنا وهو معنى البطالان بجزء تخلل المنا وهذا المعنى بعد استظهار كون الاحتياح جزءا من
 الروايات في صفة النقص وأما بيان المعنى الثالث فهو ان ظاهر جميع الأخبار وهو البناء على الأكثر
 وقوع المشكك وفعل التسليم ثم صلح ركعتين مثلاً ومعلوم ان المكلف متى امر بالبناء على الأكثر
 والتسليم المحلل يجوز له ترتيباً وفعل الأكثر من قبل الأقل لأن معنى البناء على الأكثر ليس الاحتياط بل
 أما والأكثر من أن رجوعاً وفعل المنا في الأثر من أن يرتفع وقوع الإبرع فيمنع من فعل المنا في مكان
 السلام المحلل لما كان محققاً في ذلك محققاً في وقوع الإبرع لكن امر بالبناء عليها والتسليم
 المحلل مادام شكاً في المكلف مادام الشك لا مانع من فعل المنا في فائدة فعله لا مانع من فعله في
 الاحتياط لأن الاحتياط امر به في الأخبار امر عام غير مقيد بصيغة عدم فعل المنا في فائدة فعله لا يمنع
 فان استمر الشك فلا شيء عليه وكذا ان تذكر تأنيده الصلوة نعم ان تذكر النقصان لمعنيين هو الحكم
 بالبطال لا شك في وقوع الحديث في الاستدلال بعد البناء على كون الاحتياط جزءاً فالأثر البناء على الأكثر
 والتسليم وفعل الاحتياط كل ذلك امر ظاهر في ستم مادام الشك فالمرتب بين هذا المعنى وسابقه بعد
 اشتراكهما في البناء على ان الاحتياط جزء مستفاد من ظاهر الأخبار وهو ان هذا المعنى لا يمنع من فعل المنا
 من قبل الأثر والدخول في الاحتياط بل هو في ذلك كما يجوز الدخول في الصلوة بالبطالان المستحب
 بالاجزاء مادام الشك وهذا بخلاف المعنى السابق فانه لا مانع من فعل المنا في من قبل الأثر وعدم الدخول
 في الاحتياط معه لأن رجوعاً في اجزاء التمس الاحتياط واختياره على عدم الوقوع في عجز الاعا
 فاختار هذا المعنى العمل المتوقف على قول فعل المنا واجب شرعاً نظراً في الاحتياط في كل ما يقع
 في الشبهة المحسوسة فلو خالف فعل المنا لا يجوز له الدخول في الاحتياط لعدم العلم بكونه مأثراً في حكم
 بالبطالان حال الشك في النقص فضلاً عن حال تذكره والفريق من المعنيين الاخيرين الأول المعنى
 في صحة البناء على الأكثر في فعل المنا في صحة الدخول في الاحتياط حال الشك هو ان فعل المنا
 على الاخير حكم ظاهر في حكمه بالاجزاء مادام الشك بخلافه على الاول فانه حكم واقعي يحكم بالاجزاء وان

وان علم النقص بعد ذلك والفرق بين المعنى الثاني والاول بعد اشتراكهما في البناء على الأكثر من
 الاحتياط على الشك او شكاً من أجل حراد الواقع ومن ثم لا يجوز له فعل المنا في غير ان لا يلا
 الواقع بخلافه على الاول فانه يتكلم في مستقل له لا يحط فيه امر ان الواقع ومن ثم يجوز له فعل المنا
 او لا يحكم بالاحتياط وان تبين النقص اقتصر فان المقام قد ثبت في الاقدام ولذا استضافه الكفا
 فباب هل الحكم في الاجزاء المستبينة عند تخلل المنا في بنا وبين الصلوة هو البطالان فظهر ان اذا
 تخلل بينهما وبين الاحتياط كما ذهب اليه جماعة بل جزم بعضهم كصاحب الرعايا وبان الحكم بالاطال
 هنا اوله للقطع بجزئية الاجزاء المستبينة ومن ثم فليس بعض المقاطعين بالاحتياط هناك ان البطالان
 كصاحب خبره او تردد كما في الجسدية اوله بل الحكم هو المعنى كالحكم في سبيلين قد يكون اللغز وقد يكون
 والرقعة وهو الحكم في الرجوع والغربة وبصرح في ذلك ولا بد من التراجع كما صرح به في شرح البصيرة

خص من السجدة والتسليم من غير من الصلوة على النبي والرسالة ولا بد من اجزاء الشبهة كسائر اجزاء
 التسليم والصلوات التراجع فيها اذا تذكر قبل ان يخرج من الصلوة بفعل المنا في اجزاء وقصر الزمان في
 الوقت كانه اذا تذكر بعد ذلك فالحكم هو الصحة اتفاقاً فالمرتب من غير ما اذا تذكر وهو كمن كان
 المستبينة بالصلوة وبالمجزة قبل صدور الفعل المنا في عنه المعنى العام الشامل للمعنى زمان يخرج من غير
 مصلية والمبعد الوقت فانه يقع الخلاف في امر اذا صدر عنه المنا بعد ذلك بعد او قبل فدل
 مطلق على تمام لا يمتنع مع بكون التراجع محض امّا ذكرنا في التحقيق فدل لما حكمه عنه بعد ان ذكرنا
 الاشكال في الصحة وعدمها اذا تخلل الحدث واختار عدم البطالان انه قال وعلى القول ما بشرط
 عدم التخلل المراد به بعده كونه محتمل في غير زمان يخرج عن مصلية او يخرج الوقت فافتراح

كونه جزءاً ولا يتخلل بذلك الصلوة وان تعدل الحدث وبصير الجزئية قضاء وبشرط على الفرائض
 والى هذا يرجع ما عمن خرجوا في الجواب من انه حديث قال ان حدثاً عدا طلعت حلته فبأنه في
 الراوي الحديث العدة ما صدر عنه بعد التذكر وبالشك ما صدر عنه قبل التذكر بل يظهر من كلام العلامة
 ذلك حيث ذكر ان قضاء الجزئية يرتفع على الفرائض فان التذكر ما تذكره بعد وقوع الوقت وكان
 لا يتصل صلوة في

هوات البناء على
 الأكثر

x

والصلوة على النبي وآله
 ولا تنافي بين هذا وبين
 بين حصصه الزمان في
 في السجدة والتسليم

ولم يذكرها حتى تخلل
 حدث او مضي زمان
 يخرج عن كونه مصلية

ان كان سبوا او بعد
 خروج الوقت او بعد
 ان مضي بعد التسليم زمان
 يخرج من كونه مصلية

بطلان الصلوة كما هو لازم القول بالجزئية لم يكن ينبغي على الصلوات كالاحتياط بل يمكن وهو الذي
 في ذلك لا يرتفع انه لو تكرار احد بعد من سبى ان الشبهة او السجدة تركا ساقا في الصلوة المنا
 لا يحكم بطلان تلك الصلوة لاجل تخلل المناقيا والحاصل ان حال الجزء النسيء المذكور بعد
 المنا في بعض زمان او خرج الوقت حال سجدة السهو مع عدم الابطال بل كونه عذرا وقدره انفع
 في محراب نعم ان ما ذكره الفخر في تفصيل في مسئلة على النزاع ثم كل من روى الاجماع على البطلان
 فيما لو تذكر بعد فعل المنا كان الاخر في النظر عدم بطلان الصلوة وذكر في موضع قبل ذلك
 في موضع مما استعاد بالبعد عند تخلل المنا وانما خبر ان موضع الاشعار في الوجه الذي ذكر
 انما خارج عن محل النزاع اذ في ذلك فان لم يذكر بعد ذلك قال في بعض ما فانه اذا ذكره اذ هو ظاهر
 لم يذكرها الا بعد من في زمان حكم الامام هنا بالصحة كما في القول بالبطلان في محل النزاع ليس
 التذكر بعد فعل المنا في السجدة ذلك هو اصل المنا في خروج عن الصلوة هو بذلك يتبين
 نسيان ذلك النسيء الذي هو غير الاركان فيكون مقتضى القاعدة التهمة في اوله البطلان مستفاد من
 حديث لا تعداد وغيره من الاخبار وخصي ما ذكر على عدم اعادة الصلوة بغير السجدة هو صحة
 ولا يمكن ذلك الا بالحكم بعدم كونه هذا النسيء جزءا لان فعل المنا مانع من ذلك قطعاً فيكون
 خارجا عن الصلوة وان كان ما روي به ما وجد مستقلا كما هو الحق في قضاء العبادات الوقتية اذا انقضت
فاعلم ان عمدة ادلة القول الاول هي ان تلك الاجزاء باقية على الجزئية الحقيقية فاذا انقضت
 الصلوة بعد السلام وقبل مثل الكلام فواو ما ياتي بها فكلها هي اخر الصلوة لا السلام اذ في مثل
 مقتضى قاعدة لا تعدا ثمانية الصلوة بل فيها يخرج السلام الذي يجعل في الشرع خراجا ومحل التكليف
 بعد تحلية السلام وانما آخر الصلوة هي تلك الجزء النسيء قلت ان اراهم بالاثبات في
 بكثرة من عمدة حلية السلام هنا ان قيل بعد ذلك في الاخبار يخرجها عن الجزئية الحقيقية
 صرح به جماعة كيف يستظهر من اعمام حلية السلام مع ان اتمامه القضاء اليها في تلك الاخبار
 عرف ذلك ايضا قلت ولان الاضافة المذكورة في هذا الموضع لان القضاء لغو في هذه الامور كما

لا بد من خلاف في موضع ما مضى
 هذا الخبر لا يثبت الا في خبر
 المستظهر في البطلان
 ما جملة ما روي في هذا
 وقيل ان مقتضى هذا الخبر

كما ذكره قلنا فاذا قضيت الصلوة فانت في ما لا امر بقضائها بعد السلام براد به فعلها ولا بد من ذلك
 على عدم كفاها من الاجزاء فلا فرق بين السجدة الواقعة في اثناء الصلوة وبعدها الا في الوضع
 النسيء ومجوز ذلك غير كاف في اثبات الجزئية بل يمكن ان ياتي ان يخرج الوقت في العبادات
 لا يثبت المغايرة بين الماتة به بعد لما اوجبت به قبل لك ولك قلنا فان القضاء ليس جديلا
 استدلالنا في اوائل الباب في مسئلة الثالث في اتيان الصلوة في الوقت فينبغي عدم التخلل على
 وجه القضاء حرفه حاجة الى اعادة العدم والتجمل اذ امر الشارع بفعل الشهد الغير الباقي
 قبل السلام فالمراد منه ان المكلف معذور في مجرد الترتيب والافهم الشهد هو عين الشهد
 الوجه في الصلوة لا انه مغاير له بل كاهاره ولازم ذلك عدم كون السلام هنا اخر ابل الشهد
 هو الاخر ولا يصح في ذلك اصلا فالمناء التخلل بين السلام وهذا الشهد كالمناء التخلل بين
 سائر الاجزاء في الاثم والاعمال بحسب القواعد المقررة في باب طلع الصلوة وهذا بخلاف ما اذا ذكر قضاء
 ثانيا الشهد بعد فعل المنا اذ يجوز فعل المنا في خروج الانسان عن الصلوة ولا تبطل الصلوة بل كما
 النسيء غير الاركان كالمقصود قاعدة لا تعداد فان لم يصر بالاثبات به ولا فهو لم يستقل
 امر به على وجه التخلل له بالصلوة اصلا واما نظير مجوز السهو كما يتوهم ان امره بذلك الجزئي
 بعد تذكر تركه وفعل المنا كما شفع عن علم كونه المنا عجزا فغير ما ذكرناه في السلام لان مقتضى
 كونه المنا عجزا عجزا عدم كونه منافيا وبطلان مع وقوعه بين الاجزاء وهو خلاف قواعد الفقه
 واصولها والجماعات المستقيمة بل المتعارفة على ابطال الحديث التخلل بين اجزاء الصلوة كما لا يخفى
 والفرق في الجزئية السلام حكم شرعي تقابل الوضع والرفع بخلاف كون الحديث خراجا فانه غير قابل
 للرفع اجماعا وزوده ولذا استمر بالخروج المقتضي كالاولك بالشري وفي هذا الشأن اذا ادعى وجها
 خرج من صحت ذكر النسيان بعد فعل المنا في حريم النزاع اذ لا يعقل القول بالجزئية هنا كما لا يخفى
 مما استدلل به على كون الجزء النسيء جزءا حقيقيا يبطل الصلوة بتخلل المنا بينه وبين الصلوة
 بقا الامر بذلك الجزئي فيثبت ان المنا في هذه الجزئ المأخوذة بمرارة الصلوة فيبطل الصلوة بتخلل المنا

على مقتضى القواعد وهذا الاستصحاب مما لا يخفى له عندنا لأن الأمر يتعلق بذلك الجزء من خبره
 من جعله الأمر بالكل وهو أصل الصلوة وكونه الصلوة متعلقة على هذا الجزء الظاهر من خبره
 بالملف الأمر بالصلوة الجامعة لجميع الأجزاء ما إن يقال إن القول بالمتيقن من خبره من الخبر الثاني
 في ترك ذلك الجزء في حله ولما سقطه من غير دليل عليه ومقتضى الإطلاق بقاءه في حاله
 به كان لمجدبه لكن قد يقال إن مقتضى قاعدة لا تعاقب عليه بالبرهان غاية الأمر أنه ثبت الأمر عليه
 بمقتضى أخبار الباب فهذا المانع به من الأجزاء والحاصل أن العدة استظهار كون السلام
 محل في المقام من أخبار الباب ومع كونه قاعدة لا تعاقب كون جواب تلك القاعدة فرع
 إثبات استماع الإتيان بذلك الجزء وهو فرع كون السلام محلاً فبعد جواز عدم كونه محلاً
 التمس بقاعدة لا تعاقب فيكون المانع به بعد السلام على الجزء المانع به في أصل الصلوة على ما
 الأمر بالصلوة الجامعة لجميع الأجزاء وعنده أدلة القول الثاني بصلو السلام محل يحصل به فرع
 من الصلوة ومقتضى قاعدة لا تعاقب سقط الأمر بالجزء المنسب بالبرهان غاية الأمر أنه ثبت
 الأخبار ولا دليل على إبطال الصلوة بقول المانع به من الصلوة ولعل في الأصل مقتضى عدم
 وقوع التكرار فيهم ويجب كونه على القول بالشرائط الظاهرة في فرع أو الأول اجابى كاهية
 ذكره هو الثاني أيضاً لأن مقتضى عدم كونه محلاً قاعدة البدلية مقتضية للاشتراك في الخبر
 الشرائط التي منها الظاهرة والخبرية عرف من الخبر الظاهر أخبار الباب ليس الأمر بما هو
 في أصل الصلوة بل هو بعينه الآن محل الأصل قد تغير ولذا يتكسر تلك الأخبار لعدم
 محليتها بصلو السلام فلا يخفى قاعدة لا تعاقب مقتضية لسقوط الأمر به في الصلوة وعنده كونه جزء
 تركه نسباً وهو غير ممكن ولا الأخبار القاضية بعدم إعادة الصلوة من جديد حتى يستظهر
 عدم جزئية هذا المانع من خبره من جميع ذلك أن القول الأول لا يخلو عن عرق وإن كانت المسئلة
 لا تخلو عن إشكال فتدبر وينبغي التمسير على أحد القولين أن الصلوة الشاك إذا ذكرها ما إن
 يذكرها في الصلوة أو يقتضاها قبل صلوة الاحتياط أو بعدها أو في أثناءها فالصواب أن يكون

صح
 إن والله الأمر

فإن تذكر التامة أو نقص قبل الاحتياط أو بعده فلا إشكال خروجه أنه إن تذكر التامة قبل
 سقط عنه الاحتياط لسقوط النقص وهو احتمال النقص إن تذكر النقص قبل رجوع الحكم تذكر
 النقص في فعل المانع وإن تذكر الأتمام بعد الاحتياط كسقوط النقص في الاحتياط فافهم
 الصحيح خبره الأخبار وإن تذكر النقص بعده لم يكن عليه شيء للنقص الإجماع مضافاً إلى قاعدة
 على القول بجواز الأمر الظاهر في الخبرين لم يكن مرضياً عندنا وكذلك إشكال فيما ذكره للشيخ
 في الأثناء فإنه يتخير بين الأتمام والقطع بناء على جواز قطع المانع والواجب الأتمام أمّا الإشكال
 فيما إذا تذكر النقص في أثناء الاحتياط مع سواه كان الاحتياط مطابقاً لما يقتضيه وكيفاً ما إن
 تذكر في أثناء الركعتين من قيام أنه سلم في الاثنين في الثلث في الاثنين والثلث والأربع
 أو كان الاحتياط مطابقاً لما يقتضيه وكيفاً كما ذكر في أثناء الركعتين من جلوس أنه سلم في
 الثلث في الثلث في الأربع والثلث أو كان مطابقاً للمدة الكيفية كما في الحكم كما ذكر في أثناء
 الركعتين أنه سلم في الثلث في الاثنين والثلث والأربع وسواء كان المكلف في
 احتياطه أو واحد التحقيق في المسئلة أنه لا ينبغي عدم جواب أخبار الباب في هذا المقام من جهة
 أن المكلف والتجاربها الشاك لم يكن كان شاكاً إذ ليس لتذكر إشكال والتدليل على ذلك
 رواية عارضة غير جارية على الاحتياط في الواقع قاله في أخبار احتياط الشاك أمان يملك احتياطاً
 كذلك إذا لم يرجع هو القواعد فأن كان ما ضل من الاحتياط من المصلحة أو زيادة في الأركان فلا
 إشكال في بطلان أصل الصلوة ووجب الاستيناف سواء كان الأصل فيه نقصاً كونه في أثناء
 سلم الصلوة أو انقضاء كاهل المختار وسواء قلنا بجمع خبر أخبار تلك المسئلة للمانع فيه أم لا وإن لم
 ما ضل من الاحتياط منافي لعدم كونه محلاً لمصلحة الصلوة ما حيا الصلوة فذكر زيادة الأركان
 لعدم ترك التكبير وكذا في أصل الصلوة نظر إلى أنه لا يخلو بقصد افتتاح صلوة أخرى كما ذكر العلامة
 في كونه من أفعال صلوة في أثناء الصلوة فينبغي جوازها أخباره في حق وكيفية فإلا دونهما
 مع عدمه فإن قلت يجوز ما فيها من ولو يجرى من التفتيح كاهر غير بعيد فحكم بغيره أصل الصلوة في

فإن الركعتين من قيام
 كما نقص كما سبق في أخبار
 تذكر في أثناء الركعتين من قيام
 أنه سلم في الثلث في الاثنين
 وبين الثلث والأربع

صح

لم يلاحظ الركعات استثناء أصلاً وإنما هو الصلوة المربعة أو واحد أو اثنين ولا يرد اعتبار الترتيب بين كل واحد من الأجزاء مع صلواته متقدماً فلا يلاحظ تقدم التكبير على الفاتحة والفاتحة على السورة وهكذا
 الأصل السورة فيكون الترتيب بين السجدة والشهادة في المثالين هما في غير عاترة القضاء وهذا
 بخلاف ما إذا عاترة السجدة والشهادة ركعة واحدة أو عاترة جزأين أو أكثر فإن النظم انشراحاً ما لم
 في كونه الترتيب هنا شهماً يجب مراعاة القضاء والحاصل أن الترتيب الشرعي واجباً في الصلاة
 وغيره مما لا دليل على مراعاة **الرابع** لو يجب عليه الاحتياط في الظن فيضيق الوقت لأخر العصر ثم
 إذا كان في بعد الاحتياط وقت ركعة للعصر فكان لا يفيض على العصر لا خصوص الوقت بل
 بطلان الظن ويحتمل بسببها أن فعل الاحتياط لا يفيض على سبيل الم لا حيث قويت الأول
 فلا يفيض هو البطلان كما صرح بذلك كونه في كونه والوجه واضح كما في قوله الله تعالى
الامعة في حق الركعة من سجدة في سبيل ما يفتى به من صلواته **قلت**
 الظاهر أن الجمال في هذه العبارة وتطابقها الواقعة في جاد أنهم إذا أرادوا أن يثبتوا
 الشك وهو الاحتياط كما سئلوا بما جرد له فلا يعتد به بل يفتى على ما يقتضيه حجة الاحتياط
 من البناء على الأقل ولا أكثر فليشك في ثنائية بين الواحد والثنتين فيجوز على الأكثر لأن البناء
 على الأقل حكمه ما يقتضيه أصل العدم فيجب عليه حكمه في عدم الأتيان بركعة أخرى وهذا
 الحكم منفعة الشريعة بلا خلاف ولو شك بين واحد والثنتين والشك يوجب على التعاطي
 إذا البناء على أحد الطرفين لمعوت من كل طرفة الأعادة أو الأتمام ولو شك بين الواحد والشك
 بين على الأقل إذا في البناء على الأكثر كلفة الأعادة وهذا قد مكلفه الأتمام الترتيب
 على البناء على الأقل والذي يساعده على ذلك كله من الفاضلة في حق حيث قال في حق
 الفقهاء لا يسمون السجدة كحكم للسجدة الاحتياط الذي يجب السجدة في شك بين اثنين
 والذبح فإذا فصل ركعتين احتياطاً على ما يأتى من معنى فيها ولم يرد سبيل واحد أو اثنين
 لم يفتى ما ذكرناه في شرح عبارة العنوان لا الذي احتلف فيه وغيره مما حشاه في محيل النكاح

من الشك
 لا يفتى في الشك في البناء على الأقل في الصلاة
 المسئلة عن الزيادة وهي مضطربة أيضاً في وقتها بين

في الصلاة على الأقل في البناء على الأكثر كلفة الأعادة وهذا قد مكلفه الأتمام الترتيب على البناء على الأقل والذي يساعده على ذلك كله من الفاضلة في حق حيث قال في حق الفقهاء لا يسمون السجدة كحكم للسجدة الاحتياط الذي يجب السجدة في شك بين اثنين والذبح فإذا فصل ركعتين احتياطاً على ما يأتى من معنى فيها ولم يرد سبيل واحد أو اثنين لم يفتى ما ذكرناه في شرح عبارة العنوان لا الذي احتلف فيه وغيره مما حشاه في محيل النكاح

أن يكون مراده بعدد الالتفات البناء على الأكثر فيحتمل أن يكون المراد منه أن لا يفتى في ما يقتضيه
 الشك المذكور في غير صلوات الأعادة من الأجزاء بل يفتى على المنطق انتهى وفي ذلك لا يخفى
 الأقل على الأقل لا يفتى فاسد جدي لأن البناء على الأكثر قد يوجب عليهم أصل الصلوة والبناء
 عليها كما هو مراد الفقهاء ومصرح به في غير ذلك من الأحكام الشائفة فإن المراد من البناء على الأقل
 أن يكون هو البناء على الأقل كما هو الظاهر لأنه السبق لا في كونه لأنه لو كان المراد هو البناء
 على الأكثر لم يفتى بما قبله للأحكام الأولى في أيضاً على الإطلاق فاسد إذ قد يوجب البناء حكم
 الرضا لا يفتى في ذلك على البناء على الأكثر كما في شك بين الواحد والثنتين فما عدا ذلك
 قد يخرج من البناء على الأقل حكمه خلاف ما راد الفقهاء قطعاً أو قيل ما المانع من إرادة المعنى الذي
 نقله الفاضل فلا يخفى القبول من المراد أن شك لم يرد هل شك أم لا لم يفتى فليكن
 المانع أمر **سبباً** أن الزيادة بهذا المعنى مرفوعة على جعله معطوفاً على ما قبله بالفتى
 في العنوان ويلفظ به وهو مدخل في عبارة الفقهاء والنظم انظر في مستقر معنى غير وفي هو
 خبر لا في بيانهم وصحة اللفظ السهل المقدرة عبارة العنوان فليكن في هذا ظرفاً لا الفاضلة
ومعنى أن في كثير من العبارات يترك هذه العبارة ملك نظائر لها وكلمة في ما يرد في غيرها
 في تلك النظائر أراد بها المعنى المنطوق في الظرفية فليكنها في خصوص هذه العبارة صلة خلاف
ومعنى أن العبارة موقوفة لبيان أن حكم المذكور منفعة الشريعة وعلى تقدير إرادته
 المعنى المذكور لا يمكن إرادته ذلك فلا يفتى في العرف والتأويل وهو خلاف الظن في حق ذلك
 الحكم المعنى لا شك في نفس الشك ليس في الحكم بالعدم على ما يقتضيه أصل العدم ولو كان المراد
 ففي حكم الشك ليس المعنى هو البناء على عدمه وإن كان مع أن المراد من عبارة العدم عدمها
 كما لا يخفى فلو أريد ذلك المعنى لزم أن يقرر بأن هذه العبارة ليست موقوفة لبيان حكم الشك
 وهذا مع أنه خلاف النظم لو حمله ونفسه خرج عن طردي الظاهر فليكن هذا المعنى ليس المراد
 أو قيل ما المانع من إرادته ما هو المعنى اللغوي والعرفي لفظ السهو هو الغفلة فالمعنى حكم

الشك

بهن ان يكون المراد من الثاني نفس الشك او موجبه ضرورة ان خلافا الظاهر من جهة احد
 من وجهي شرطه للظواهر كقولهم ولا على الاعادة اعادة فانها لرقم الحذف ثالثا
 اخضا الخبر بالجهل في نفس المستفاد لا سيما في ذكره الفقهاء لان الجمع بين هذا الخبر وبين
 ما ذكره في الخبر مستلزم لاستعمال لفظ على في معنيين وكذا الطرف مستقر لغوا معا
 وكذا خبر المبتدأ مستلزم لكونه امعا والكل كما ترى وفيهم ان لهم فيما ذكره مستل
 اخر لظن لما صرحوا من ان المستفاد لا يعم ان هذه الفقرة كظايرها سالكة سلك
 ما هو الحاكم على القواعد العامة فلو كان المراد حكما منها على اصل العدم والحادث في شك
 في شك كان اللازم الاتفاقات بالشك في الشك مع ان كل من عرفت هذا الفرع
 حكم بعدم الاتفاقات واجراء اصالة العدم ولو كان المراد حكما منها على سائر احكام
 الشك في الشك في العلم من ان ليس حكم شيء اخر حتى يكون متفيا بهذا الخبر ان
 مرجع الشك في الشك في الشيء الى الشك في فعل الشيء قبل تجاوزه وحل كان مرجع الشك
 في الشيء قبل تجاوزه المحل والذم بقبضه اصل العلم هو الايمان به وهذا الخبر حاكم
 عليه فيكون كالمذكور متفيا قلنا الشك في الشك في الشيء لا يمكن ان يجمع مع الشك في
 فعل الشيء فكيف يكون مرجع الاول الى الثاني لان الشك لا يوجب الشك في الشيء
 انما يقضي فيما اذا كان زمان الشك المشكوك فيه سابقا على زمان الشك في الشك لا ان
 لهذا الشك المشكوك فيه الا اصل العلم فان نفى لزم الاتفاقات اليه ولا يلزم ان
 يفي لزم عدم كونه الفقرة حاكمة على شيء فتكون لغوا فاما لا يخفى فظهر ان احتمال ارادة
 هذا المعنى من الخبر خلاف الظاهر فهذا الاحتمال الذي مرجعه الى اخذ كل من هذه النسخ
 بغير شك من دون تقديم في السهو الذي هو معلق على او مع المرجح هو احد الاحتمالات
 الثمانية التي ذكرها المتأخرون في معنى الرواية ضعيفة جدا وبعبارة قطعا فلا يعقل ان
 في الضعيف بل ضعف من احتمالات الاخر من الاحتمالات الثمانية احدهما اخذ السهو الذي

قد لا يكون الشك في الشك في العلم من ان ليس حكم شيء اخر حتى يكون متفيا بهذا الخبر ان مرجع الشك في الشك في الشيء الى الشك في فعل الشيء قبل تجاوزه وحل كان مرجع الشك في الشيء قبل تجاوزه المحل والذم بقبضه اصل العلم هو الايمان به وهذا الخبر حاكم عليه فيكون كالمذكور متفيا قلنا الشك في الشك في الشيء لا يمكن ان يجمع مع الشك في فعل الشيء فكيف يكون مرجع الاول الى الثاني لان الشك لا يوجب الشك في الشيء انما يقضي فيما اذا كان زمان الشك المشكوك فيه سابقا على زمان الشك في الشك لا ان لهذا الشك المشكوك فيه الا اصل العلم فان نفى لزم الاتفاقات اليه ولا يلزم ان يفي لزم عدم كونه الفقرة حاكمة على شيء فتكون لغوا فاما لا يخفى فظهر ان احتمال ارادة هذا المعنى من الخبر خلاف الظاهر فهذا الاحتمال الذي مرجعه الى اخذ كل من هذه النسخ بغير شك من دون تقديم في السهو الذي هو معلق على او مع المرجح هو احد الاحتمالات الثمانية التي ذكرها المتأخرون في معنى الرواية ضعيفة جدا وبعبارة قطعا فلا يعقل ان في الضعيف بل ضعف من احتمالات الاخر من الاحتمالات الثمانية احدهما اخذ السهو الذي

هو المبتدأ بغير شك والثاني معينا الحق في حذف ونحو فيكون المعنى لا سهو على
 موجود اي شك في العطف موجود فيكون الطرف لغوا متعلقا ما بهو بغير شك في خبر
 المبتدأ محذوف وشبه جعل الطرف لغوا ويكون المراد من السهو الثاني موجبه وثانيها
 اخذ السهو في الوجهين معناه الحق وجعل الطرف لغوا غير فرق بين تقديم الموجب
 في الثاني وعدمه فيكون المعنى لا عطف على العطف موجبه وجه الضعف فيها اما في الاول
 فما تقدم في تضعيف الاحتمال المذكور من ان خلافا الظاهر من الوجه الاربعه واما في الثاني
 فمضانا الى بعض ذلك انه مخالف للظاهر فيجب ان اخبر احدنا لزم استعمال كلمة الاستعلاء
 في الجاذبة وهي غير موجبه ولو سلم فنادر ولو سلم فجاز لا قرينة له فانيها ان السهو
 من الشيء انما يقصد فيما اذا لم يشأ في زمان ثم جاء وقت اخر فتذكر ذلك ثم جاء وقت
 تسمى عن ان السهو فلم يأت بالمعنى ثم تذكر ذلك في وقت تابع لهذا الوقت الرابع لا يتصور
 ان يكون وقت عدم تجاوزه الشيء بل يكون بعده فلو كان المعنى ركبا فيبطل الصلوة وان كان
 غير ذلك فيقتضي في صلاته حتى فرغ فلو كان مما يقتضي فيقتضي والا فلا شيء عليه كل ذلك
 بمقتضى القواعد العامة ولا يمكن نفى شيء من الاحكام بمقتضى هذا الخبر لان شيئا من هذه
 الاحكام ليس احكام السهو بل كل ذلك يقتضي الامر بذلك الشيء المعنى والمفروض كون
 الخبر حاكما على احكام السهو كما في احكام شيء اخر لان النفي انما يقتضي الى السهو الذي مقتضا
 بحكم كماله لا يقتضاء بعد عدم ارادة المعنى الحق هو نفى احكام السهو وبقرينة هذه
 الاحتمالات الثلاثة في الضعف احتمال ان يراد من السهو الذي هو المبتدأ العطف ومن
 الاخر الشك نفسه وموجبه وكون الخبر محذوف فيكون المعنى لا عطف على الشك في الشك في
 وجه ضعفه انه ليس بهذا السهو حكم لان محل الاتفاقات الحكم الشك في الشك في الشك في
 فالالاتفاقات ليس هي احكام السهو حتى ينفى هذا الخبر بل هو احكام نفى الشك وان
 لم يكن ما ينافي ضد للاتفاقات لاجل قاعدة الشك بعد الفراغ لان المفروض استمرار الشك الى

حينئذ قد يتبع هذا احتمالاً اربعاً ^{منها} السهولة مرجحة ^{منها} اليقين ^{منها} اليقين ^{منها} اليقين
 بعناء اللغز ^{منها} ولكن الطرف مستقر اخبار التبدل ^{منها} ولم يصح منها السهولة في الاحتمال
 او غير بعض افعال والحكمة في ذلك وجوب التبدل ان كان محل اليقين باقياً غير فرق بين
 اليقين وغيره وان جاوز المحل فان كان اليقين في كسب ابطال الاحتمال وبطلان بطلان الصلوة
 والا فان كان يقضي في نفسه والا فلا كل ذلك على القواعد وليس شيء من تلك الاحكام
 السهولة في نفسه بالخبر ومنها السهولة المرجحة من اعدادها او غير بعض افعالها ^{منها} وكما
 واسر منها حكم السهولة في نفسه بالخبر ومنها السهولة من اصل الاحتمال او من اصل المرجحة ^{منها} وهو
 مع كونه خارجاً عن الاحتمال المذكور ومع ذلك يكون موجبا لاخذ كلمة الاستعلاء بعينه
 المجاوزة مشترك مع سابقة عدم الحكم للمرجحة في نفسه بالخبر لان الايمان بالاحتمال او بغير
 من مقتضى بقاء الامر بها لا من احكام السهولة في زمان فلا اثر لهذا السهولة في نفسه بالخبر
 وثانيها الشك في مرجح الشك هو الاحتمال والمرجحان في اعدادها او في افعالها ^{منها} وهو
 الاول الشك في اعداد الاحتمال والمرجحان وهذه هي الحقيقة من الخبر الثانية الشك في بعض
 افعالها وهذه ليست كالسابقة كونها متينة لان اطلاق السهولة على مجرد الشك في
 الاعداد شائع مع ان النقيض صدق الرقابة هي اثر الشك في الاعداد في حق المأمور وكلاماً
 لا ما بين الافعال ^{منها} في موارد المتابعة لا تروى ان المأمور ملوك في فعل محتمل كالقراءة
 مثلاً وكان قبل تجاوز المحل لا يحكم بعدم الانتفاء لكان حفظ الامام وكذا العكس فاذا
 كان المتيقن في حق الامام والمأمور هو حكم الشك في الاعداد وهو الاحتمال وسبب السهولة
 في بعض الشك كاشك بين الاربعة والخمسة فليكن في حق الشك في الاحتمال او في المرجحة
 هو الاحتمال الذي هو اثر الشك في الاعداد مع المرجحة في بعض الاحتمال لا الايمان بال
 المشكك فيه في سيرة بقاء المحل اذ الدليل على نفيه اصلاً ومجرد كونه محتملاً لا روية لا حجة
 وضع اليقين في القواعد المحكمة المجمع عليها فاحكام المجازية وغيره من غير الفرق بين الشك في

المتقينة
متقينة

عن الآخرة

في الأفعال والاعداد كما يتحقق وكذا ما في سريان عدم الانتفاء في المتيقن ظاهر الذي
 بل الذي يظهر من العلل في قوله في ذكره اختصاص الحكم بالشك في عدم الاحتياط على الحكم بتبعاً
 للمحقق في قوله في العبارة لو تدركه يمكن ان ليس هو ثانياً فلا يتفكر في التبدل وهو صحيح
 متقنياً ولا يترشح لاداء حكم السهولة في كسب سبب الزيادة وكيف كان فلا دليل على دفع حكم
 الشك في الأفعال قبل تجاوز المحل اذ الثابت هو دفع الحكم المتولد من الشك في المحل ^{منها} حيثما
 وهو احتياط اخر حكم الشك في عدم المرجحة وهو المرجحان الاخران مثلاً وقالها
 السهولة مرجح الشك وهذا احتياط او سبب السهولة في بعض افعالها فان كان هذا اليقين
 يوجب سبب السهولة في دفع الخبر تحت الخبر جيداً لا هذا ايضا خارج عن الخبر لما عرفت من
 تدرك اليقين ليس من احكام السهولة في نفسه بالخبر وثالثها الشك في مرجح السهولة في
 السهولة وقد عرفت المحال في الاحتمال لثبات الاحتمالات الاربعة الاخيرة فان كان الشك
 في عدم سبب السهولة في دفع الخبر لا فلا هذا كله هو الكلام في هذه الحديث الاول ولما
 الحديث الثاني في جعل كلمة في فيه صلة للسبب الذي هو سبب لا فيكون الطرف لغواً وكان خبراً
 محذوفاً كما هو عينه في الاحتمالات التي ربما ترقى الى اثني عشر احتمالاً لان المراد هو اسم لا اما
 خصص الشك او مطلق العقلية وعلى التقديرين اما مراد من الثاني الشك او اليقين او مطلق
 العقلية وعلى الجميع اما مراد من الثاني في نفسه او مرجحة فالحاصل اثني عشر احتمالاً لاختلاف العلم
 مدله من اقسام الحديث بالنسبة الى الجملة من خروج الفقرة عن سابق النظائر وترويض الاستعمال في
 المعنى الحقيقي والمجازي وعلاقتهم بالجمع بين ارادة هذه الاحتمالات وبين ارادة احد الاحتمالات
 الاثنية ومن غير مجاوزة احد الاحتمالات الاثنية والا لزم عدم وجوب تدرك لما في التقينا
 في عبارة المذكورة ومن علم حكم الشك في السهولة اصل لعدم في الاول الذي لا يمكن في نفسه
 بالخبر لا لزم بل تدرك اليقين في الثانية الذي ليس من احكام السهولة حقيقة بل من احكام بقاء
 الامر بالنسبة فلا شيء في نفسه بالخبر فسقط ارادة ذلك الاحتمال من الخبر وبقي الاحتمالات الاخر الخمسة

في المحتمل

من السهولة الذي

لأن كل فرع من المسئلة وحكم عدد الالتفات إلى الشك الحاصل في مرجع الشك لا يستدل بها
 هذا الخبر نعم فلا يظهر من العبارة الحكمة عرفت الرتبة في مخالفة أصل هذا الحكم ولذا يقول الخبر
 على معنى آخر حيث قل معناه أنه ليس الشك في السهو عنه شيء والسبب فيه هو قضاء المنسب
 فمعناه أنه إذا شك في واجب من حيث قضاء المنسب لا يثبت ثم قال في آخر عبارة الحكمة في
 معناه إذا شك في الاحتياط لا يثبت وليس شيء بل يظهر الخلاف من كلام العلامة قوله في
 حيث قل وقيل معناه أنه لو سمي ولم يبد أنه سمي لم يثبت فان هذا القول الظاهر أنه ينزل الخبر
 على هذا الخبر ولذا في عبارة الفقهاء بعد ذلك خاصة فلتأمل في كل فرع من جميع ما ذكرناه من الالتفات
 من جهة قوله لا سمي هو وهو أنه لا حكم للشك الحاصل في مرجع الشك لأنه صلى الاحتياط
 التي أوجبها الشك فإذا شك فيها من حيث إيراد الحكم المجرى لهذا الشك فتعق واما إذا شك
 في فعل من أفعالها فان جاز على الشك لم يجز أن كان حكمها حكم الفرعية في عدم الالتفات في
 الثانية وكذا إذا شك في فعل واجب واجب في مرجع الالتفات في مرجع الالتفات في الالتفات
 إلا أن الشك في العمل بغيره عند تجاوز وإن شك في أصله بغيره عند سحر في السهو فلم يبد أنه مجرد
 واحدة أو اثنين فكل يرجع فيه إلى القواعد فيها أم حكم بما يقتضيه صحة السجدتين من البناء على
 الأكثر في الغرض أشكال متشابهة مقتضيه قوله لا سمي هو وهو أصل في الحكم بحيث يكون الغرض
 من زيادة مراتب القدر الثابت سمي للشك في عدم الاحتياط وكذا في هذا وأخلاقه في غير معلوم
 فيرجع فيه إلى القواعد والاول أشبهه فافا لحاجة بل قبل أنه السهو وإن كان لا يتحقق كذا
 مقتضى ما استدل به فذلك هذا تحت الخبر إذا قلنا السهو كونه هو مطلق الغفلة سمي ذلك
 منها الشك أم لا وإن السهو الثاني أيضا كذا ولكن المراد به مرجع فيكون الغرض لا حكم السهو بكونه
 فربما هو سبب مطلق السهو وهو احتياط أو مجرد في السهو وذلك الحكم منفي واما
 فذلك المنع على أنه ليس من أحكام الدنيا أصلا وقد كان في محل الخبر عليه من اللفظ السهو على معناه
 العرفي وإن لم يكن في الثاني وقد عرفت أنه واجب لا يتكافى مع أن إطلاق السهو على الاحتياط

بأن الشك في الأول
 الالتفات

فإذا استدل بكلامه المسمى وكان هو الدنيا أو الشك في العمل
 فان كان هذا السهو ما يوجب حكمه في الدنيا أو سجدتين

الذي هو مرجع السهو على سجدتين السهو الذي هو كذا لها شايعة في الاحتياط لا بد من حمل السهو
 على ما يعبرها لكن لا يظهر أن يراد من السهو المذكور في ذلك بلا حجة الظاهر فيه ثم أنه قد استقر
 المتأخرين عند الحكم في معنى الخبر على ذكر فرع واحتمالات في معناه والمعرف حكم تلك الفرع وقد
 عرفت أن استقراء الخبر في معنى الخبر على ذكر فرع واحد لا أن التفرع لبعض تلك الفرع
 مما لا يثبت به فلتعبر في نظرنا انتفاء لا نرى فقول **معناه** ما حكاه الفاضل قوله في
 بعض الأصحاب في تفسير قول الفقهاء وهو إذا شك في الصلوة أو بعد الفراغ منها في أنه شك
 سابقا لم لا يصدق لأن الشك السابق الشك في غير قد يكون متعلقا بالركعات على التقديرين
 حكم ذلك الشك صحة الصلوة وقد يكون حكم البطلان والذي يمكن حكم الصحة فيكون مع العلاج
 صلا لا يحتاج إلى العلاج ولا يتم بل لا يفتي السائل فيه أن حكم عدم الالتفات فلا بد من عدم تحقق
 غير فرع بين الصلوة أصلا فلو شك في أنه شك بين الواحدة والاثنين حتى تكن صليته
 أم لا لم يثبت لأن الأصل عدم تحقق هذا الشك المبطل نعم لو كان في الأشياء وكان بالفعل
 شاكا في أحراز الشكين وشاكا في أنه قبل تلك الحال بضاها كان شاكا في ذلك أم لا كانت
 الصلوة باطلية لا رجحة الالتفات إلى الشك المشكوك فيه بل رجحة الالتفات إلى شك
 الحاضر في أثناء الصلوة فاحراز الشكين ولا فرق بين كونه بعد الفراغ أو في أثناء فعل
 في الانتهاء في أنه حال الجلي من السابق شك بين الاثنين والاربع لم يثبت بل ولو لم يكن
 ذلك أيضا لم يثبت لعدم اعتبار هذا الظن لأن الأصل عدم وقوع الشك بين الاثنين
 والاربع في الصلوة بين وأما كونه بالفعل شاكا في أنه بالفعل شاكا في شيء من أجزاء الصلوة فغير
 مقتضى هذا لأنه حتى من غفل عن نفسه في شك في الصلوة بين وأما كونه بالفعل شاكا في شيء
 بالفعل في أثناء شيء من أجزاء الصلوة فغير مقتضى هذا لأنه هو وهو غيره قال في هذه الفتا
 لو علم أنه لم يأت بالشك فيه في السابق محتمل الصحة حتى لو كان الشك فيه ركنا أو ركنا
 لعدم كونه معلوما للنسبة في الواقع فلا تشمل دلالة ثم في البطلان أو في احتمال الصحة خلا

بأنه لو كان وقد يكون
 متعلقا

التي لا يمكن ان تكون اصل عدم الايمان بالركن محذوف عن الركن وهو مع
 انه مستفيد من حقيقة البقي اتمت الركن والشيء وانما يحيل احرار الايمان بالركن والشيء
 والشيء وليس هنا طريق لا حوزة فكيف يحتمل الحقيقة **وهنا** لو مثل في انه سهر غريبي من
 واجبا الصلوات عام كالميلقيت كاصالة لعدم ما كان المنسب كذا وكان شكله فلا شأن
وهنا لو علم بعد الفراع انه شرك في الصلوة ولكن لم يعلم المشكوك فيه ما كان المشكوك
 مردوا بين المتباينين وكان بينهما حكم وجب عليه الاحتياط وكان مرتد المشكوك فيه من
 الاثنان والاربع وبين الثلث والاربع وذلك لان اصل عدم تحقق الشك بين
 والاربع معارضته باصالة عدم الشك بين الثلث والاربع وجب عليه الجمع بين الطرفين
 لان السلكة من الشك في الكلفة مع دوله الامر بين المتباينين ولا كان مرتد
 المتلا خليس يجب ولا يمكن اجراء اصل عدمه في الاقل كخ في الزايد بالاصل وبعمله الاقل
 كما لو شك في انه شرك بين الثلث والاربع خاصة اربعين الثلث والاربع والجمع في حال
 الخمس من اربع بالاصل فيعمل على الشك بين الثلث والاربع وليس عليه جملته السهو كما ينبغي
وهنا لو جرد له حالة مرتد وترددت بين حالة الشك والظن فقد جزم بعضهم بعدم
 التفات وقال بعضهم الاصل عدم الظن فيجب عليه ترتيب حكم الشك وناقض فيه في هذا
 الرجحان وعدم راي التمسك بصلان مفرعان لكل منهما لا يصلح الاصل الحقيقي خصوصا
 وفيه ان الظن والثلث المقوم لوصف الشك وان كان كل منهما امر او جردا فاذا ارتد
 حادث بينهما لا يمكن اجراء اصل عدمه في وجع في احدهما اثبات الاخر ولكن لو كان احد
 الحادثين مما له حكم وفيه الاخر كفي في دفع الحكم المترتب عليه اجراء اصل عدمه في وجع فانه كما
 لمجرد عدم هذه الحادث المنفي بالاصل حكم فلا محالة ترتب عليه مثلا التذكيرة والموت
 خفف الالف كل منهما امر وجوب في فاذا ارتد حادث بينهما لا مانع من اجراء اصل عدمه في
 التذكيرة لان الموت خفف الالف فكذا لا اثر له في الشرع لان احكام البيعة من الغيبة والحجة

لكل

والحجة ترتب على مجرد عدم التذكيرة فاذا جرى اصل لعدم في التذكيرة فلا مانع من
 احكام البيعة كذلك في المقام وصف التساوي القوم للشك مما لا حكم له لوقوع احكام
 على مجرد عدم الرجحان الذي هو الجامع بين العلم والظن فالظن امر حادث سبق بالعدم
 لا مانع من اجراء اصل لعدمه فيه وهذا بنفسه كاف في ترتيب احكام الشك والتفويت ان
 موضع الاصل في مرتد لم يثبت حجية الظن فيه ومجرد عدم العلم غير فرق بين الشك
 والظن وفيه يثبت فيه حجية الظن هو عدم الرجحان فلا حاجة معه الى ايراد التساوي
 بل يكفي في الجريان مجرد عدم الرجحان المحذور بالاصل لا حاجة الى ايراد التساوي حتى يقال
 الاصل عدمه ايضا نعم لو ثبت في مقام ان الحكم معلق على وصف الظن من باب الوجوه عند
 وحكم اخر معلق على وصف الشك المتساوي كل ما ذكره حتى لا يجمع عنه لان اصل عدم
 الظن لا يثبت المتساوي كما ان اصل عدمه انك لا يثبت الظن وليس فيه دليل الاقل ولا اكثر
 اصلا بل هما متباينان جدا فالاصل في احدهما معارض الاخر لكان العلم الاجمالي احرى
 كذا من ارجح العلم الاجمالي وهو حجة عقلية او اجريها احدهما دون الاخر لفرق الرجحان
 مرجح فقيس في مثله الاحتياط لا غير لكن المقام ليس كذلك فالحق فيه ما رآه البعض من اجراء
 اصالة عدم الظن وترتيب الشك على حادث حاله يرتد بين الثلث والاربع ولم يعلم
 انه شرك او ظن باحدهما فالاصل عدمه يحقق الظن فيجب عليه ترتيب آثاره كذا يدرى
 انه سلم ملكا او اربعا من البناء على الاكثر فضل الاحتياط ومنه اقتدح ما في كلام بعضهم من
 عدم الالتفات الى شيء من حكم الشك والظن وذلك لما فيه من طرح العلم الاجمالي القضي
 للاحتياط على تقدير عدم جريان الاصل في جانب احتمال الظن او ترتيب الشك على
 تقدير الجريان كما هو المحذور في غير ذلك فكل منهما كما ترى **وهنا** ما لو شك في وجع
 الاحتياط او سجد السجدة وهذا المعبر عنه بالشك في وجع وجه الشك ووجع الشبان
 ففي الاول حكم بالاثبات ولو لم يكن هناك فصل لم يل ولا لا كترتيب بطلان الصلوات

فالحادث فاقطع
 من الظن فاقطع
 كلف في ترتيب آثار الشك عليه
 بوجع عدم الرجحان المحذور بالاصل

الاعادة الصلوة لان مقتضى اصل العدم ان لم يأت به وان اتي بغيره لم ينفع لغفل الغفل
 الطويل بينه وبين الصلوة فجعل عليه اعادة الصلوة في الثاني ياتي براد لم يلفه فصل طويل
 والاعمال ظاهرة الصلوة ولا شيء عليه كانه لو لم يأت به كان تركه الواقع مستلزما للعقلة
ومنها الشبان عن الاحتياط ويجوز السهو والحكم فيه كسابقه **ومنها** الشبان انك
 كان شك في القراءة في المحل ثم نسي عنه فلم يأت بالشك فيه حتى جاوز المحل فحكم
 من نسي القراءة جميعه بغيره في صلته ولا شيء عليه وان كان الغفل للشك فيه الدوب
 لسيء المحل كما لم يتذكر حتى دخل في ركعتي الاخرى انظر بطلان الصلوة لانه ما صالة العدم
 مبنية لعدم الاتيان به فلو لم يأت بالركعتين في الظاهر وان كان ما يقضي بالظن انه يقضي كالمشكوك
 في السجدة الواحدة وهو في التشديد ثم نسي انك فلم يأت به حتى دخل عليه فضاير للعلل
 عليه سجدة السهو على التقديرين وجوب سجدة السهو في الشبان واحدة **ومنها** الشبان
 عن الشبان كالمشكوك في شأنا ومعه ياتي ثم نسي عن شئانه فلم يأت به حتى خرج المحل فان كان ركعا بطلت
 الصلوة وان كان غير ذلك فان كان ما يقضي مع سجي السهو فغل والا فلا شيء عليه **ومنها**
 ما لم يعلم اجمالا بعد تمام انه امان في السجدة او نسي تدركه بان شك في السجدة وهذه الشهادة ثم نسي
 ان يتذكره في شك في انه نسي السجدة او تذكره وانظر ان لم يلفه بلفظ لا طلاق صحيحا جعل بين
 ان شك في السجدة بعد تمام فليس مع ان الاصل عدم كونه ناسيا للسجدة ولا يعارضه اصالته
 عدم كونه شاكيا فيها اذ ليس للشك في السجدة بعد القيام حكم حتى ينفع بالاصل فلو قيل بان الشاك
 من السجدة غير ملحق فيه امكن نفي ما ذكرناه بنفس اصالته عدم كونه ناسيا للسجدة ومثل ذلك
 في السجدة في انه نسي الركعة او شك في السجدة فليس تدركه فانه الاصل عدم كونه ناسيا للركعة
 واما الشك في الركعة بعد السجدة فليس حكم حتى في الاصل عدم كونه شاكيا في الركعة فيحتاج
 الاصلان والمخبر عدم الحاجة الى هذا التكليف بل هو عزاء بالشك بعد تجاوز العمل بعد العمل
 فيمنعه صلته فليشامل **ومنها** انك في قضاء الشك فان غفل الغفل بينه وبين الصلوة بطلت

انما هو

انما اصل عدم هاتين برهاتين بوج لا ينفع لغفل الغفل المأخوذ الذي هو البطلان
 وان لم يغفل الغفل ولم يفعل ما في اخرى به وصحت صلته وليس له من قبل الشك
 في موجب الشبان لان قضاء الشك وان سلم انه من موجب الشبان الا انه الشك مشكوك
 ودخل في الخبر نسي على ان كلمة في الخبر صلت وقد عرفت فساد نسي ذكر السجدة
 فالظن انه لا يسجد سجدة السهو بناء على وجوب سجد السهو في شبان ذكر سجد السهو في ركعة
 من قبل السهو في موجب السهو وان كان قد عرفت الاشكال فيه ايضا لانه القدم المتعرج
 الشبان خصص سجد السهو فليشامل **ومنها** ما لو شك بعد التسليم في انه في الاشياء شك
 بين الشك والابيع او نسي ركعا وقد عرفت انه لا شيء عليه كانه مقتضى قاعدة الشك في العمل
 عدم الالتفات لاحتمال شيئا الركن فيلحق احتمال الشك بين الشك والابيع سليمان
 عدم دفعه ان العمل الاجمالي مانع من جريان الاصل فلا يخرج عن جزمه التكليف بعبادة الصلوة
 فيجب عليه اعادة بعد صلته الاحتياط **ومنها** ما لو شك بعد التسليم في انه شك بين الشك
 والابيع او نسي سجدة وقد يوجب الجمع بين حكم الطرفين لان اصالته عدم الشك بين الشك
 والابيع معانضة باصالته عدم بيان السجدة وهو حسن لان العلم الاجمالي يرجح بين الطرفين
 والاحتياط امكن فليشامل **ومنها** ما اذا شك في عدد صلوات الاحتياط والشهو وشهو خطية بل
 هو الظاهر الاصولي كما في قوله هو ظاهر المذهب كما في عدم الالتفات الى هذا الشك فيمنع
 على وقوع الركعة المشكوك فيها الا اذا استلزم البناء عليه وطا فانه يخرج بينه على الأقل خلا
 لا بد من بطلان حيث حكم عنه القول بالبناء على الأقل ولعل نظر الى اصالته عدم وقوع الشك
 فيه ويرد الخبر ان فان شئ لها ذلك مما لا ريب فيه بل عزاء بغير الجواب عن ان اكثر الاشياء
 خصوصاً فيهم لا سهون سهون بصلوة الشك في موجب شك وصحة الشك في موجب
 الشبان وعرف ان شئ لها ذلك غير ملحق كاحتمال ان يكون المراد من السهو كونه
 خصوص الشبان من الشبان في خصوص موجب او يكون المراد من الشك انه ما يقع من الشبان

يجوز

فخصصه موجب النسيان على التقديري فيخرج هذا عن الخبر ولذا توقف في شمول الخبر له في خبره
 سمعته لأن الظاهر ان المراد من الخبر هو خصص الشك فلا اقل من ان يكون المراد ما بين الشك
 ايضا والحاصل ان اخرج ما نحن فيه عن خبره الخبرين خلاف ظاهرهما كما لو قيل فيهم لا حقا
 اذ لم يأت في دفع الكل فتوابع ذلك ولا مستلزم من سماعها **ومنها** ما اذا شك في عدم الرضا
 في الظاهر بل الشك في الاستحالة الاكثر في كلام الجارية بل قيل انه ظاهر لا محذور بل في سائر
 المذهب عدم الالتفات الى هذا الشك فيبقى على دفع السجدة الشك فيها الا اذا
 استدل البناء عليه فيا فيه على الاول والثاني هو المذهب لأن المراد من خبره الخبرين
 انما خصص الشك والاعم منه من النسيان على اي تقدير فالمراد من الثاني موجب فانه في كل
 الخبر ايضا وانما اختاره الاول لانه فلا اجل احدا ولا يقضي كاصح به بل يرجح به
 الجارية ايضا على ما ذكره وادبه عليه من انما الظاهر الخبرين بان مستند البناء على الاول ليس
 اذلة فلا في الشك فيه في شمولها لذلك مشكوك فيه وعلى ان مستند اصالة عدم
 الفعل المشكوك فيه يتجه حيث يمكن المصلحة في الحل الاصل دون الحل الجلي الذي قرره الشر
 في ثم لا بعضهم ان مقتضى القاعدة في هذه المسئلة وساقبتها هو البناء على الأقل قبل ان
 يدخل في مطلق الغير لكن في نظر ظاهره ان التدارك مع قطع النظر عن هذين الخبرين فخصصه
 ما يشك فيه بعد ان علمه باصل عدمه ولا يلزم من التدارك ما دل في الحل الذي جعله
 ان محذور في زيادة الركن ولا محذور آخر كما لا يخفى بل قاعدة الشك قبل مجاوزة الحل قاعدة
 متفق عليها في العقلاء والظاهر ان الجارية وغيرهما من العبادات بل تجزى في سائر احوال الفقه
 كما هو المتبع **ومنها** ما اذا شك في فعله في حال صلح الا حقا قبل مجاوزة الحل او قبل
 من افعال سجدة السهو وقدم جاعة تعال الشبهة في الدروس عدم الالتفات بل ظاهره
 نسبة الظاهر الذي هو الجارية نسبة الاكثر الانحياز ان كان في المسئلة من النسيان
 فيسب على وقوع المشكوك فيه غير فرق بين ان يكون ركنه اعم من غيره والاخرى وانما الجاعة

فخصصه موجب النسيان على التقديري فيخرج هذا عن الخبر ولذا توقف في شمول الخبر له في خبره
 سمعته لأن الظاهر ان المراد من الخبر هو خصص الشك فلا اقل من ان يكون المراد ما بين الشك
 ايضا والحاصل ان اخرج ما نحن فيه عن خبره الخبرين خلاف ظاهرهما كما لو قيل فيهم لا حقا
 اذ لم يأت في دفع الكل فتوابع ذلك ولا مستلزم من سماعها **ومنها** ما اذا شك في عدم الرضا
 في الظاهر بل الشك في الاستحالة الاكثر في كلام الجارية بل قيل انه ظاهر لا محذور بل في سائر
 المذهب عدم الالتفات الى هذا الشك فيبقى على دفع السجدة الشك فيها الا اذا
 استدل البناء عليه فيا فيه على الاول والثاني هو المذهب لأن المراد من خبره الخبرين
 انما خصص الشك والاعم منه من النسيان على اي تقدير فالمراد من الثاني موجب فانه في كل

وفاقت في ذلك اندرون
 ايضا في البناء على
 الأقل وتوقف فيه في
 الذخيرة ٥٣

من تلحقه الشبهة وظاهره من تقدم عليه حيث خصص الخبر بالشك في عدم الاحتياط وهو يتدارك
 المشكوك فيه قبل مجاوزة الحل فلا يلزم ما دل على ذلك ولا صالة عليه فيكون مقتضى الامر ان لا يفتى
 به من جاعة عليه التكليف به وانما وجه بحث الخبرين خبره على ما جملها بالنية اليه لم يقل بغيرها
 في غيره مع انهما من حرموا شمول الخبرين للقيام لم يلزموا في نظيره كما لو شك في الركن وهو الحل
 في خبره وعنده ذلك ذكرنا طائفة مثلا في ذلك المصحح الركن في صريح هو كما لا يلتفت الى هذا
 المشكوك فيه في الحل مع انه شك في موجب الشك هو الركنة المألفة لاجل الشك فان كان ذلك
 المشكوك فيه من موجب الشك فلم يحكم بالالتفات في هذا الغرض وان لم يكن منها فالحال
 في المقام وقد اوعانا الى هذا الايراد سابقا ايضا وكيف كان فرفع اليد عن القاعدة الاجمعة
 ببعض محلات هذين الخبرين كاتيه **ومنها** ما لو شك في بعض اجابات السجدة المنية او
 المنية في بعضهم لم يلزم من كون السجدة المنية والشك المنية اذا لم يجاوز القلة بعد ان
 من غير السهو يعني النسيان فاذا شك فيها فقد شك في موجب نسيان فخصص الخبرين عدم الالتفات
 الى المشكوك فيه وان كان في الحل وقصدنا ان لا نسلم كرهنا من موجب النسيان بل موجب النسيان
 في سجدة السهو ولو سلم فالانسان بالفعل المشكوك فيه ليس احكام الشك حتى يشك في الشك
 في موجب النسيان المستفاد من الخبرين والحاصل ان دخول الشك في الخبرين مشكوك فيه في
 القاعدة تدارك المشكوك فيه في الحل **ومنها** ما لو نسي خصل الاحتياط ما وجب سجدة
 السهو ولو ترك نسيانا في الفريضة ففي وجب سجدة السهو عليه وجان الاول عدم كونه
 به جاعة بل نسيان في الشهرة واجتبه له وجهان احدهما قوله لا سمعته وهو بناء على ان المراد
 من سماعه الاول ما يتم نسيان سواء كان الشك ايضا كان او خصصا بموجب الشك اذ على التقديرات
 يتم الخبر فانهما ان ما دل على وجب سجدة السهو في اليقينة فيقتصر عليه اقول ان ثم الوجه الثاني
 فهو الا في الاستحالة على الوجه الاول استحالة الظاهر الا في احتمال كون المراد من سماعه الاول
 الشك بغيره لا سهو لا دام ولا سهو لما مر ولا سهو في الغرض في الفريضة الاولى والى المذكور

فخصصه موجب النسيان على التقديري فيخرج هذا عن الخبر ولذا توقف في شمول الخبر له في خبره
 سمعته لأن الظاهر ان المراد من الخبر هو خصص الشك فلا اقل من ان يكون المراد ما بين الشك
 ايضا والحاصل ان اخرج ما نحن فيه عن خبره الخبرين خلاف ظاهرهما كما لو قيل فيهم لا حقا
 اذ لم يأت في دفع الكل فتوابع ذلك ولا مستلزم من سماعها **ومنها** ما اذا شك في عدم الرضا
 في الظاهر بل الشك في الاستحالة الاكثر في كلام الجارية بل قيل انه ظاهر لا محذور بل في سائر
 المذهب عدم الالتفات الى هذا الشك فيبقى على دفع السجدة الشك فيها الا اذا
 استدل البناء عليه فيا فيه على الاول والثاني هو المذهب لأن المراد من خبره الخبرين
 انما خصص الشك والاعم منه من النسيان على اي تقدير فالمراد من الثاني موجب فانه في كل

وفاقت في ذلك اندرون
 ايضا في البناء على
 الأقل وتوقف فيه في
 الذخيرة ٥٣

في الخبر ضرورة ان المراد منها خصص الشك في حكمها فلهذا لا يصح معها زيادة الاعراض من
 والشيء اطلاق الحكم كما لا يخفى **ومعها** ما لو سمى بعض واجبا لاحتمال ذلك قبل ان يقرر
 المحل في المتعلق بعينهم وجوب لتدارك وهو حسن لان شمول الخبر للشيء في محل الشك
 غير ظاهر كما عرفت ومقتضى القاعدة تدارك المنع قبل تجاوز المحل ولا بد ان سلم ظني الخبر
 فيه ايضا فتدارك المنع ليس لاحكام الشيء وانما حكمه وجوبية بخلافه وهو كما عرفت
 فاعرف بعض لعباء من الاستكمال في هذا الحكم نظرا الى كون المقام من وجوب الشك في كون الشيء
 شيئا في محل الشك ليس كما ينبغي **ومعها** ما لو شئ غايضة في صفة الاحتياط كالسهم
 عن السجدة الواحدة او التمسك بالظن انه يقضي خلافا لبعضهم يزعم ان ما دل على قضاء السجدة
 مثلا ظاهر الاحتياط باليقين والقضاء لا يتلوا بالاداء بل هو امر جديد واذا ليس في ليس
 ولا تترك ان ذلك الدليل شامل لصلوة الاحتياط ايضا فتعلمه لا يمتنع من مقتضى هذه
 لان قضاء المنع من احكام الشيء وفيه ما عرفت سابقا من ان قضاء السجدة النية ليس
 الا لجزء الامر بها في الصلوة والاحبار والورد كما شقة عن هذا المعنى ولذا استكفنا
 منها سابقا ان الاجزاء النية اجزاء حقيقية او جبالية تأخيرها يقتضي القاعدة
 وجوبية كما دل بعد التسليم من غير فرق بين صلوة الاحتياط وبينها وشمول الخبر
 للمقام اول الكلام اذ لا نسلم شموله للمعنى في جميع النيات ولو سلم فلا بد ان
 القضاء من احكام النيات كما لا يخفى **ومعها** ما لو شك في فعل هذه المحل ثم دخل غيره
 وشك في انه من ذلك في المحل فذلك المشكوك ام لا لا فرق بل لا احد خلافا في علم
 الانقضاء كما صرح به في هذا ايضا وذلك لعمى قاعدة الشك بعد تجاوز المحل ولا بد ان الظن
 حال الصلوة انه من ذلك في المحل لم يتك المشكوك فيه لما هو باقيا من فقهه وقدره **حيث**
 يتقينا اذكر منه حينئذ ان بناء على استفادة الدعوى منه كما هو المحل والحاصل
 انه لا مانع من بيان القاعدة في خلافه بين كل المشكوك فيه وكذا ان غير ذلك قد عرفت

ومعها ما لو شك في السجدة الواحدة وهو ان التمسك به في ذلك فلم يأت بها حتى
 تذكر قبل الركوع مثل بيع صلوة ام لا ونحوها احتمل بعضهم الفتحة وجب الدعوى الى التمسك
 فيه نظر الى انه وان خرج فمحل الشك الا انه لم يخرج ومحل النيات هذا المشكوك في حكمه
 النية لا تدر حين الشك امر بالبيان به هذه السجدة ما هو بها ظاهر فلما استباح وجب
 تداركها ببقاء محل النيات وقيل بالفتح وعدم وجوب تداركها لاطلاق قوله في محله يستغنى
 حار ان شك في السجدة بعد ما قام فليفتق هذا لا يخفى في ذلك ان الصلوة لم يخالف الامر بالنية
 حين شك في السجدة وهو في التمسك لا تدر على النيات ثم قام فلما قام صدق في حقه انه
 شك في السجدة وبعد القيام يقتضي اطلاق هذا الخبر الشريف هو المقتضى في الصلوة ولو كان
 حائرا من قبل القيام لا يفتق اذا فرض كونه معدودا في ترك شرها وعقلا واستغنى بعضهم
 القول بالطلاق نظر الى عدم شمول قاعدة الشك بعد تجاوز المحل لذلك لان النيات
 منه تعلق الشك ابتداء لا السبق بالشك في المحل الى عدم شمول قاعدة تدارك المنع
 لطوره بما قبل كان هناك من يفتق فيرجع الى الاصل والاصل يقتضي الفتق العدم
 المخرج عن هذه القاعدة الصلوة وفيه انه لا مانع من الشك باطلاق المعنى ودعوى المحل
 المذكور عن غيره ويكون ان يوق بناء على منع شمول قاعدة الشك بعد تجاوز المحل لذلك
 نظرا الى ان قوله ان شك في السجدة بعد ما قام ظاهر محدود بالشك بعد القيام ولا ينبغي
 المقام بل لان هذه القاعدة حاكمة على اصل العدم ففي كل موضع لم يخرج تلك القاعدة وجب
 الحاصل العدم ان لم يلزم من العمل بعقبها محذور من زيادة الركن مثلا والمقام على ما يكون
 مقتضى اصل عدم الايمان بالسجدة وبقاء الدعوى وجوب الدعوى بالاداء لا بد من زيادة
 التمسك والقيام ولا محذور فيه اصله والحاصل ان هذا لا يخرج قاعدة الشك بعد
 تجاوز المحل فيرجع الى قاعدة الشك قبل تجاوز المحل من جهة اصله العدم فبصير كقوله في القطع
 به كقولنا ان لا بد من ذلك في كل حال قطع بان ترك السجدة والمحل باق فلا محالة بان

التكليف

التي هي بغير السجدة حتى ينفك كانه في ذلك يمكن دفع المذهب العلم الاجمالي بالكيفية
 عالم بالاعادة او بقضاء السجدة نظير العلم الاجمالي بالقضاء والتمام فكيف يحتمل الصحة
 حريان فاعده الشك بعد الفراغ بالنسبة الى السجدة المشكوكية وقد مر ان السجدة المشكوكية
 الصحة وان كان في الاشياء فان كان في محل يمكن تدارك احد هاتين تدركه وصحة العمل
 مثلا فرضنا انه حاله في انشاء التمسك الاول وشك في انه ليس السجدة الواحدة من هذه
 الركعة او الركوع ومع محل السجدة باق فياذا لم ينجح بالنسبة الى احتمال السجدة الركوع
 فاعده الشك بعد تجاوز المحل لما عرفت مراد ان العلم بالاجمالي اذا كان احدهما جري على
 دون الاخر فيعين لهما الاصل فيعين في الطرف الاخر ولو كان في محل لا يمكن تدارك شئ
 اتم الصلوة وقضى السجدة او لا ثم اعاد الصلوة واحتمل عدم الاعادة لاصالة الصحة كما
 ابداه في قول احتمال عدم قضاء السجدة للشك في قولها كما ترى بعد ما سبق ومنه
 ما عمل النبي وقرئ بين ما لا يقضى كالقراءة وبين الركعتين كالركوع فان كان بعد الفراغ
 فالقول صحة الصلوة لان احد طرفي العلم في الاجمالي كالحكم لا يخرج في الطرف الاخر
 فاعده الشك بعد الفراغ واحتمال البطلان مما لا وجوبه وان كان في الاشياء فان كان في
 محل لا يمكن تدارك شئ منها جري بالنسبة الى احتمال فلو الركوع فاعده الشك بعد
 الفراغ كما في صفة ما بعد الفراغ وان كان في محل يمكن تدارك احد هاتين تدركه ويجوز بالنسبة
 الى الاخر ولو كان هو الركوع فاعده الشك بعد تجاوز المحل وان كان في محل يمكن تداركها
 معا تداركها ولا شئ على بعد الصلوة هذا ما يقتضيه القواعد بالنسبة الى هذه الفروع
 جريان الخبر المذكور في هذه الفروع فاسجد كما عرفت في سابقا فليحضر جمع ما تقدم
 ان الضابط في جامعة جمع محتمل الخبر الشريف المشتمل على قوله لا يسهو عن ركعة في محل
 يمكن متعلقه بالسهو لا يكون المذهب هل سم لا يكون خبرا محتملا فيمكن ان يكون متعلقه بمحتمل
 ويكون الجواب في طرق مستقر الخبر الكلية لا وعلى الاحتمال الاول في محتمل السهو لا في عين

احدهما الا يراو به حصص الشك والاخر ان يراو به محرم العطفة الجامعة للشك والشيء
 والسهو الثاني في محتمل معان ثلث احدهما انك فقط تأنيها للشيء فقط تأنيها للجامع بينهما
 ومفروضهما محتمل السهو الاول في احتمالات السهو الثاني ستة وعلمها فاما ان يراو
 السهو الثاني فنه او محتمل بالفرض من باب ذكر السهو في اربعة المسبب فيكون الانبياء
 اثني عشر وعلى الاحتمال الثاني في محتمل السهو الاول معان ثلثة احدهما الشك فقط باينها
 الشك فقط تأنيها للجامع بينهما والسهو الثاني ايضا اما يراو به من الشك فقط او
 موجب للشيء فقط او موجب للجامع بينهما ومفروضهما احتمالات السهو الاول في احتمالات
 السهو الثاني ثمانية فاحتمالات الخبر احد عشر من ولما انفي ان كل واحد في محتمل
 ظر الفروع ما سبق فقط في الاحتمالات اثني عشر في محتمل كون الطرف مستقر القدر
 المتيقن من الكل الشك في موجب الشك لا يمكن بل من حيث العدد ثم بعد ذلك الشك في
 موجب الشك والتمسك في موجب الشك في هذا الموضع الشك في عدم موجب الشك في موجب
 في موجب الشك والشك في موجب الشك من حيث العدد والتمسك في موجب الشك في موجب
 من تلك الفروع المذكورة وغيرها اندرج تحت القدر المتيقن فلا اشكال فيه فلا يعمل فيه
 يقتضيه القواعد محكم الخبر عليها وكما اندرج تحت القدر المتيقن فلا اشكال فيه فلا يعمل
 فيه على مقتضى القواعد محكم الخبر عليها وكما اندرج تحت القدر المتيقن فلا اشكال فيه
 على اختلاف مقتضى القواعد واما الفروع الغير المتدخلة تحت شئ منها فلا بد من الرجوع
 القواعد لاجمال الخبر فليحضر استنباط الفروع من القواعد ما مر من جهة تفصيل فراجع
 العادى **لام** في مع ولذا اذا سمع المأمور يقول على صيغة الامام في شك
 على الامام اذا حفظ عليه خلفه **قلت** لا اشكال ان كل من الامام والمأمور
 اذا شك يرجع الى صاحبه اذا كان حافظا بل في ذلك وجوب ان هذا الحكم مطلق بغير
 الانحاب لاصل ذلك حصة حصص المتقدمة في المسئلة السابقة وما رواه الشيخ في الحديث

تعلق انك بخصيص
 ثم بعد ذلك الشك في
 موجب القدر المتيقن
 لا يمكن ان يراو به

وهذا هو الذي قال
 بفرض انك لو لا دهشة
 الانفراد لقلنا انك بعد
 ذلك القدر المتيقن في
 موجب القدر المتيقن في
 العدد في

تفاوت ليس في المتن عز وجل من جعل من لم يصدق الله قال سئل عن ان يام يصلي بالعبادة
 او غيره فينتج اثنان على ان صلى اكثر من تسعة على انهم صلى اربعة وقيل ان هذا
 فهو لا يقبل هؤلاء اربعة او كما مام ما يل مع احدهما او معتدل فيهم فابح عليه قال
 ليس على الامام سهوا اذا حفظ عليه من خلفه سمعوا بايقان وليس على من خلف الامام سهوا
 لم يسلك الامام ولا سمعوا سمعوا ليس في المغرب والفجر سمعوا ولا الركعتين الاولى في كل
 صلاة سمعوا ولا سمعوا فافلح اذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم الاحتياط والاحتياط
 في هذه الصدوق قد فرغ من ابراهيم بن هاشم تفاوت المتن في وجه ايقان منهم بدلالة
 بايقان منهم في دليل الخبر اختلف في وجه بعضهم يدل قوله اذا اختلف على الامام الخ
 كما تقدم قوله اذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط والاعادة
 بالجزم من هذا الخبر الشريف كما تراه جامع فقرات مشتركة في نفي السهو في موارد مختلفة
 بحسب البناء وكيفية العمل ففي بعضها يحكم بالبطالان ولو لم الاعادة في بعضها يحكم بخبر
 مع البناء على التحيز كما في المناقلة وفي بعضها يحكم بالصح مع عدم الالتفات الحكم في
 المقرر من جهة اصله العدم بالخصي ومع عدم الالتفات الحكم في الثالث المقرر من جهة
 اخبار البناء على الاكثر من كاذب السهو في السهو في بعضها يحكم بالصح مع رجوع احوال الى
 من يقين كما في اللقائم ولا يخفى ان استفادة تلك الاحكام المختلفة من تلك الفقرات المتشابهة
 في غاية الاشكال فكيف يتفاوت قوله وليس في المغرب والفجر سمعوا في الاعادة والبطالان
 ومرة لا سمعوا فافلح الحكم بالتحيز بالاختصاص في طرفي طرف الشك مع ان النقص
 واحد ويمكن ان يتقصه عن ذلك في جهتين احدهما ان المستفاد من تلك الفقرات ثلثا
 في سائر الاخبار نفى اثار السهو في اصله واهيته والفقرات كلها متفق لبيان ان
 السهو في المبدأ المذكورة مما ليس الحكم في حكمه على العمومات المثبتة للاحكام عند الشك
 وناظر اليها حقيقته في المحاميات كانت تلك الاحكام المقررة منقبة في هذه الموارد كما

الاخذ

واما استفادة النقص في بعضها مع التحيز او مع الرجوع الى يمين الاخر او غير ذلك استنفاد
 البطالان في بعض الموارد كالغيب والمغرب والاوليين من دليل خارج عن مثل ما دل على البطالان
 فيها على التحيز في المناقلة وارجوع كل من ان مام والمأمور الى صاحب كفاية اذا
 حفظ عليه من خلفه فان الحفظ عليه انما يتحقق اذا كان الامام مأمورا بالرجوع اليه مثل
 قوله من حفظ على امرين حديثا والحاصل ان المستفاد من نفي الغيبة الثمالة
 على ادوات السليقة هذه الفقرات وغيرها من الاخبار ليس لاخص في الحكم المحمول
 للشك بحسب القواعد ولو كانت قاعدة استنفاد العدم ولما اختلفا في الموارد فافلح
 من غير دليل اخر خارج عن الاخبار المذكورة او فقراتها الغرض مثل فقرة اذا حفظ عليه
 الاحكام المختلفة مستفادة الاخر من حقيقة الامر واحد فلا اشكال في انهما ولعل المتن
 ان ظاهر تلك الفقرات مع قطع النظر عن الخارج في حقيقة السهو كما حكمه في كل موضع
 مراعات الظاهر وجب لا يفي الى العمل عند الايقان لا يمكن ذلك فيه فيجب على نفي الامر
 المحمول في قوله ليس في المغرب والفجر سمعوا ولا الركعتين الاولى في كل صلاة على
 حقيقة فالكلام متقنيا ان بين حقيقة السهو وبين الغيب والفجر والركعتين تنافيا
 بحيث لا يمكن الجمع بينهما فاذا كان هناك سهوا فليس هناك مغرب ولا فجر ولا الاولان
 وذلك لا عكس فيشكل في اخذ البعيا اجتماعهما لان وجود السهو في هذه الصلوات
 وجد في قلنا نعم ولكن ذلك لا يقتضيه من قوله لا سمعوا حقيقة بل يميز في الصلوات
 المذكورة بزيادة الصحة منها بناء على الوضع للامر واما على الوضع للصحة فلا يفرق فيها بين
 ومثل ذلك كثيرا مثل قوله تعالى فلا تدرك ولا تصغي ولا جدل الخ وقوله لا صلوات
 لحاقين ولا صلوات لحاق المسجد الا في المسجد ولا صلوات لمن لم يقيم عليه ولا صلوات الا بطريق
 صلوات الا بفاخرة الكتاب في غير ذلك فالعنف في حقيقة الصلوات بعد نزع من التفرقة العقل
 فيها بين بل الصلوة الواقعة في غير المسجد لحاق المسجد ضرورة العدم والحاصل الفقرة المذكورة
 ان محمل

العقل

على معناها الحقيقة ممكن ولا داعي الى التحلل ^{على} ارادة نفى اثر السهو بل الكلام منسحب لبيان
النافعة وانتهى مانع غرق الصلوات فاذا وجد المانع بطلت الصلوة وانما حصل
قله لا يرفع فافلح على معناه الحقيقة من غيرمكن اذ لم يحصل على ذلك بطل معناه ان
لسهو مانع غرق الصلوات النافذة صحيحة مع ان السهو ليس بكن في اكثر الفرائض فلا فرق
ليكن الحكم في النافذة اعطى منه في الغرضية بقرينة كون النافذة ما يتساح فيه لا
يتساح في الغرضية يتعين كون المراد في حكم الشك النافذة ان حكم المجهول للشك من البناء
على الأقل كما هو مقتضى اصل العدم والبناء على الاكثر كما هو مقتضى القواعد المقررة
منه في النافذة فلا يجب عليه البناء على خصوصه الاقل كما هو مقتضى اصل العدم او على
خصوص الاكثر بل يتعين عليه ما وكل الحال في المقام فان قوله ليس على الامام سهو ظاهر في نفى
التكليف والحكم بقرينة قوله ولا على السهو وهو في حقه خصوص بترك هذا الوجه لبعض
الدالة على ان الله سبحانه فرض عشر صلوات ليس في وقت سهو فان حمل هذا الكلام على
ارادة نفى الحكم بعيد الظهور في بيان النافعة وان السهو مانع ونقض الصلوات المفترضا كما لا
على المسائل ثم ان هنا احد الاثرين ذكر بعض الاصحاب انه اطلاق الاخبار وورد
العالم برخصه في الظن لكل من العلم والمأمورين بغير صاحب المصلحة هو الظن ومع عدم
تأثيره هو القواعد المقررة للشك وقوله ان قوله لا سهو على الامام ظاهري في نفى الحكم المقرر
للسهو بقرينة كلمة على الظاهر في ذلك فليس الى ادنى عنوان السهو وانقله من هذا المراد
ان السهو الموجه في حق الامام لا حكم له الحكم المقرر له لو كان منفردا فجعل الكلام منسحب
ليبيان اعتبار الظن في حقه خلافا لظاهر المراد ارجاع الامام الى المأمورين
افادة الرجوع الى اليقين المأمور به الظن للامام على طبق يقينه ونحوه لا شخصيا باعتبار
يقينه المأمور به انما يكون احاطة ظنية فشا لها افاضة الظن كما مر بالوجه
والحاصل ان اعتبار اليقين كل منهما في حق صاحب الظن النسخ الفعلي على وجهه

كلمة الاستعداد فليست له
في عنوان السورة كذا
كما هو في عنوان السورة
الحاكم في عنوان السورة

شاكاً كان مكلفاً بأعماله الشاك فقد سئم ان يذكر بفعل الاضحا ان حجته هذه الامارة
ليست حرياب كونها امارة مصطلحة حشاً لها افادة الظن وان كانت كذلك في الواقع بل الشاك
انما اعتبرها من باب السقيفة المحض في الاصول السقيفة كما لا يخفى بناء على اعتبارها من
باب الاخبار وفيه انه خلاف ظاهر اخبار الباب ظاهره ان الرجوع لأجل احرار الواقع
وكونه اقرب اليه كما يشعر به قوله تعالى اذا حفظ عليه من خطفه سمعوا بايقان منهم اذا ظهر
كأن ذلك امارة على الواقع الثاني اذا حصل لكل من الامام او الامور من ظن ضل على
خلاف يقيين صاحبه فنزل المرجع هو المتيقن ايضاً كما ذهب اليه المحقق والشهد الثاني
والسيدك ارجح عليه من تدب آثار الشاك اعدوا اعتباراً بينهما في حقيقة فليكن عموم
ادلة الشاك سلبية عن المعارض او كما جعل تعارض الظن والامارة وعدم الرجوع ضوئاً و
يرجع العمومات اذلة الشاك ارجح عليه البناء على الظن اما لاجل حجة الظن في حقيقة
الامارة او لاجل وجه الترجيح في جانبك لانه اعتبار الظن وجه على بعض اقول والمسئلة مشكلة
جداً مفيداً ليعود اعتباراً بينهما في حقيقة ترجيح الحكم الشاك اما عدم اعتبار الظن فلذلك
وعدم دليل عقل ولا نقلاً على اعتباره لأن عمدة ما دل على اعتبار الظن في الصلوة كما يعمل
الفرض بل يتحقق من كان وظيفة الرجوع الاحكام الشاك من الامارة في الشكوك المبطلات البناء
على الأكثر وعلى الاحتياط في الشكوك الصغيرة لوجه حجة الظن من المعلوم ان الامور الظان على
خلاف يقيين الامام والعكس ليس كذلك لانه لو كان ظاهراً كان وظيفة الرجوع اليه يقيين صاحب
لا تريباً لانه الشاك من الاحتياط وغيره يظهر بعد اختصاصاً بذلك كدلت على كان وظيفة الرجوع
الحكم الشاك لولا الظن برأيه الاخبار السابقة في مسائل الشكوك الدالة على اعتبار الظن وذلك
لأن منها صحيح مفاداً في الخبر الحسن قال كنت لاندبكم صليت ولم يقع ذلك على شيء فأخذ
الصلوة وعلموا انه قد انقضت من غير من كان وظيفة الامارة لولا الظن فلا بد ان يكون
مفهومه ايضاً ضامراً كان كل خلاف من وظيفة الرجوع اليه يقيين صاحباً لولا الظن فذلك الخبر

٧ اما اهل عدم اعتقاد الذين
يقولون باليقين او انما اقراروا
بقاوم العالمين من وجهين
فاحيانا عند الامانة كقولهم
فما نكفوا اقل فراد او
فما نكفوا اقل فراد مع
كلا حالتين وذلك لان
عليه للاعتقاد الذين كانه
حاكم على ذاته التكو او مع

لولا هذه الامارة وليس الظان بخلاف الامارة مكلفا بتعريف آثار الشك لولا الامارة
 بل هو مكلف بغير ما يقتضيه ظنه كما هو واضح وقد يقال بل قيل ان مقتضى الاطلاقات حجية
 الظن من باب الصلة الشاملة لهذا الظان بخلافه فحين صاحب الذي هو امارة نوعية في
 حقه هي الاكتمال على ما يقتضيه ظنه وقضيه مطلق ما دل على رجوع كل منهما الى صاحبه
 الاعتماد على ظنه فتعاضدوا تعاضدا عاما من وجهين والرجوع كدلالة اعتبار الظن قاله
 هو والحاصل ان رجوع الظان الى غيره ان لم يقع اجتماع فهو غاية الاشكال لعدم ما دل على
 الاعتماد على الظن كانه قد مر سابقا انه على تقدير شمول الدليل في المقام من باب
 التعارض من وجه والرجوع لمثل ذلك انتهى ويظهر من ادلة ما سبق من دليل الرجوع لذلك
 لان المتيقن منه رجوع الشاك الى المتيقن لا رجوع الظان اليه ثم بعد تسليم ذلك على صحة
 ادلة اعتبار الظن على ادلة وجوب الرجوع ويظهر من الرافض ان ادلة اعتبار الظن في
 محل الفرض ضد ادلة الرجوع قال الحكم بجمع الشاك منهما الى الظان مشكوك وكذا الظان
 الى المتيقن وان خرج لهما جاعلة لغير ما دل على تعبد لظنه والتخصيص يحتاج الى
 دليل وليس الا ان يقال ان السهمين في الشك المنفي حكمه في الامام او المأمور في الفتاوى
 والنصيب يشمل الظن لا محته لغة منه ومراكش بالمعنى المعروف فتقضي بصحة العم
 يقتضيه بخلافه مع ان في الخبر الامام يحفظ اوهام من خلفه ويدخل في الاوامام الظن
 لا اطلاعه عليه في الشك وحفظ الامام على من خلفه لا اوهام معناه انه يتكلم وهو يرجع الى
 يمين الامام واذ اثبت الحكم في هذا الفرع ثبت في العكس لعدم تعقل الفرق مع عدم
 ظن ما قل بمراتبه ويظهر من الشهيد والمحققين الثانيين وهما ان دليل الرجوع حاكم على
 دليل اعتبار الظن حيث جلا ولا وجوب الرجوع بان اليقين اولى من الظن وهذا الكلام
 بعد تبيينه بما يدفع عنه بعض المناقشات ينطبق على الحكمة وينسب الى وجهها ان
 اقل ما سلمنا من ادلة اعتبار الظن لذلك نظر الى الاطلاقات من الاخبار والخبرين

كذلك

ولو مثل قوله ان ذهب وجهه الى التمام مثل النبوي المخبر بعمل الاصل اطلاق معاقلة
 ولذا قلنا باعتبار الظن في افعال الصلوة مع ظن اختصاص الخبر السابقة حليتها
 بصورة تعقل الظن بالاعداد وسلمنا ايضا من ادلة رجوع الشاك الى المتيقن كما لم يخفى
 فيه ايضا نظر الى ان الشرع جعل حفظ كل منهما امارة معتبرة في حق صاحبها وكان صاحبها
 او ظانا بخلافه لمقصود ارجاع من لا امارة له الى هذه الامارة ومعلوم ان الظان الذي لم
 بعد حجية الظن في حقه ما لا امارة له فيجب عليه الرجوع اليقين صاحبها كان الدليل ان
 تعارضين تعاضدوا عاما من وجهين كما هو واضح ويحتمل رجوع دليل الرجوع ولخال امارة
 الاجتماع تحت نظر الى ان مقتضى حالات المطلق بالنسبة الى المطلق المعارض له وانما اذا كان
 متساويين في وجهين فانه في الحالات فلا اثر لظنه في نفسه بل هو مقام الرجوع
 كن دليل الرجوع اقل من دليل الظن في حال الاختلاف في وجهين في محل المنع ويحتمل رجوع
 اعتبار الظن كما اختاره الشيخ في قوله لا وان تأمل فيه ايضا ويحتمل بعد
 على شمول كل دليل اعتبار الظن الرجوع اليقين للمقام تحكيم دليل الرجوع على دليل اعتبار
 الظن كما يظهر من المحققين والشهيد الثانيين قد هما كما سبقت بيانه ويحتمل الحكم بالكافي اقل
 من ادلة اعتبار الامانة الشرعية والظن المفعول في الاحكام وقد ذكره بعضنا من المتأخرين
 بان يلقى الفصل وكان امتنا الشريفة قد قيل ذلك بالخبر الصحيح الثابت بحجية كادلة
 الخامسة البعيد للظن الذي في المسئلة الفرعية الثابتة بحجتها بدليل الاستدلال ولكن
 خرج هذا المثال من مسئلة تعارض الظن المذهب والفعل في الاحكام اذ الشهرة بحجية
 لها في قول الخبر الصحيح الذي هو من محض ضرورة ان الوجه في اعتبارها اما الاستدلال في
 فلا استدلال وانما الاستدلال الاجل في مقتضى حجية الظن المطلق في الموارد الجارية في الظن
 الخاص لا المطلق فلهذا في بين الشهرة والخبر الصحيح ليس تعاضدا اصلا احيا بل هو تعاضد
 وهو الخبر الصحيح واللاحقة وهي الشهرة كما لا يخفى في التمسك بالخبر الصحيح الثابت بحجية الدليل الرابع

المعارضات في الفقه للفقهاء
 الاعمال الخاصة والشك
 في الرجوع

من جهة كونه مظهر الاشارة المعارض للشبهة المضيقة للظن الثابت بحجتها بالدليل الرابع فيها
 بناء على ما هو التحقيق من ان دليل الاستدلال يثبت حجة مطلق الظن سواء تعلّق بالمسئلة ^{التي}
 او اللصحية وكذا كان فالقيام بعد من شمل الدليلين دليل اعتبار الظن ودليل
 وجوب الرجوع له يكون من قبل تعارض الظن الشخصي مع الظن النقي في الموضوع الخارج ^{تقدم}
 احدهما على الآخر مكل حذا ثم احدهما فقال لتوضيح الحال فاقول انه لا بد من اربعة ابله
 اعتبار الظن في باب الصلح كي يعلم عنهما للقيام وعلوه ثم من اربعة ادلة رجوع كل من
 والمأمور الى صاحبه يعلم عنهما للظان بخلاف صاحبه واخصاها بالثالث فارقنا
 بتعميم ادلة الرجوع وتخصيص ادلة اعتبار الظن فلا اشكال في الحكم بجمع الظان
 منها الى المتيقن وان قلنا بتعميم كل منهما على وجه يظهر منه حكمة ادلة الرجوع على ادلة
 اعتبار الظن وتخصيص ادلة الرجوع بخصوص الثالث فلا اشكال في عدم الرجوع وتبدي
 الظان نظمه فينفرد وان قلنا بتعميمها الا على وجه يظهر منه حكمة احد الدليلين على
 الاخر فلا بد من الحفظ احكام التعارض وان كان هناك لاحد الدليلين على ^{حسب} ^{الآخر} من جهة
 قوة الدلالة فلا بد من الاخذ به ولا فلا بد من الحكم بالتكافؤ والتوقف الرجوع الى
 الاصل والقواعد وهذه كبريات كما مل في شيء منها عند من اتفق ^{الاشكال} ^{الاشكال}
 انما هو في تميز صغرها بما لا يتفكر مستعينا بعون الله العليم ان الحكم على الحق والسيد
 الثانيين وبسطة ذلك جماعة من علماء الجرح بان الظان منها كان يرجع الى
 المتيقن وعلو كانه خيرة بان اليقين اقوى من الظن ويظهر بعضهم التامل في ذلك
 بل المنع في خيرة واما الرجوع مع الظن الى يقين الاخر كما حكم به جماعة من الفقهاء فحل
 التامل لعدم ثبوت دليل عليه مع انه متعبد بالعلم اليقيني عليه وهو يكون اليقين اقوى
 من الظن خيرة فاع هنا لان قوة اليقين اقوى من الظن غير فاع هنا لان قوة اليقين
 حاصل من حصول اليقين لا غيره نعم اذا حصل الحق اقوى بسبب يقين الغير كان عليه العمل

فان كان الظان اقوى
 من المتيقن في
 اعتبار الظن

عليه العمل بقتضاه ولم يكن من جهة الباب الثاني وقد عرفت عبارتي الرافض وهي فيها
 سبق فراجع وزاد في الرافض على الاستدلال لرجوع الظان الى المتيقن بما سبق ما حاصله
 ان السهم في الاخبار ما ليعم الظن في جميع الاخبار ارجاع السامعي اشارة للظان ايضا
 الى المتيقن منها بل زاد الاستدلال بما ورد في الاخبار من ان الامام يحفظ انهم ويتم في
 العكس بالاجماع الركبي غير ذلك مما ذكره في المقام كما لا طائل في ذكره في المصالح الحق
 هناك اخبار يرجع الامام الى غيره وبالعكس تحفة بعين الظان ما لا خلاف في العلم
 في مقام بيان ان السامعي لا ينفذ في حقه الاحتياط او الممانعة او اعادة الصلح يجب
 عليه الرجوع الى حفظ صاحبه في كل ذلك بل والمأمور والظان داخل تحت خبر
 السامعي اصلا ودعوى لعدم كاسمعة من بعضهم غير صحيحة بعد ان يطلق السامعي على الظان
 لانه الاخبار وكما في كلمات الاخبار اهل اللسان وصدق ما قيل ان السامعي وان ^{يقتضي}
 بالثالث ان كان وظيفة المرتبة فلا يعم الظان الا ان الوجه في ارجاع اليقين من
 حكمه صاحبنا على حدة في ذلك ايضا والحاصل ان المستفاد من قوله لا يسمي ^{الامام}
 اذا حفظ عليه خلفه وهو كمن الحفظ على الحكم فيتعلم عن صرحها وهو انما ^{الامام}
 العلة وهو الظان ايضا او العلة بعين العلة لا يخصص الذي هو ان شئت قلت ان كل من
 الظان واليتقن حافظ على الاخر وعلى خطية صاحبه لا ان الرجوع في جانب من حفظ بطر الجرح
 واليقين وهذا هو مراد الثانيين في فرائع اليقين اقوى من الظن وحاصل ان المستفاد
 عن العلة رجوع كل من الامام والمأمور الى صاحبه حافظ عليه في المقام وان كان كل ^{الامام}
 حافظا على الاخر الا ان حفظا احدهما لما كان بطر من اليقين وكذا من الظن ولم نعرف في
 الشرايات على ما يقدر فيه الظن على اليقين بل الاثر بالعكس فيعين وطرح الاثر في ^{تجاء}
 اطلاق التعليل المستفاد من كون الحفظ على الاخر امانة معتبرة في حق الاخر منه ^{العلم}
 الجواب على اشكاله بعضهم من ارض الظان ان لم يكن ينفذ في حفظه كما هو مقتضى العقل باراجاعه الى

من خلفه

x x

المتيقن كانت حفظ المتيقن امانة في حق غير الحافظ وحصل الجواب ان الشر جعل الظان
 حافظا على من يحفظ كونه حفظه امانة عليه كذا كذا الذي كذا امانة له اصله وليس على الظان
 دليل الظان حافظا على المتيقن لعدم العقلية ولا على الظان لعدم الترجيح وجعل الظان
 الحافظ في قبال المتيقن كغير الحافظ ضرورة كونه اليقين اولى في نظر الشر فلا بد من ترجيح
 حفظ الظان منزلة العدم في قبال حفظ المتيقن بل الحق ان طرقت العرف للضاد كذا
 ترى ان الشرايين اذ اتسالا على اعتبار طرقتا كل منهما في حق الآخر في هذا الاختلاف
 بين الطرقتين في واقعة وكان احدهما مستقنا مقتضى طرقة والاخر كان يرجع الظان
 الى المتيقن ومنه انفع الوجه لدليل الثانيين فلهذا طرقتا عليه ما اردوه عليه
 من ان اليقين هنا لا يكون اولى من صاحب ثم على تقدير تسليم تقديم دليل الرجوع على
 هذا الوجه لا بد ان يكون دليل الرجوع حاكما على دليل اعتبار الظان على تقدير تسليم العم
 فيه ايضا ذلك لان الظان يدخل تحت عنوان غير الحافظ في نظر الشر وذلك ان
 شرع سواء ولكن الانصاف ان يتم العم من دليل يرجع كل الاهتمام والمأمور الى حفظ
 بحيث يتم المقام بشكل بل الجحى على حاق اللفظ بقصص اختصاصا بحجة حفظ كل منهما بالنسبة
 الى الشاك منها الذي تكليفه الرجوع الى احكام الشك في كذا ذلك فيمكن الدليل سكتا
 بالنسبة الى الظان وح فان استظهرنا من حجة اعتبار الظان كونه هنا معتبرا في حقيقة
 ما استفناه لاحقا لا من مفاد تلك الاخبار ان الشاك يحكم العدة بغيره من غير ان
 كونه في الموضع منفردا او اما ما او اما طرقتا على خلاف صاحبهما كذا انفسه الامران المذكوران
 على ان الشاك من الامام والمأمور لا يجتاز مثلا بل يرجع الى حفظ صاحبه واما الظان فلم
 يرد في حقه عدم التقيد بظنه والرجوع اليقين صاحب ما لا يكتم فيجب عليه في حقه
 بالاطلاق تلك الاذلة ودفعه ان القدر المستفاد منها اعتبار الظان في حق من لم يكن ظانا كما
 محتاطا مثلا وهو غير الامام والمأمور في المقام مبينة على كون الفقرة بالنسبة لاعتبار

تكليفكم هؤلاء القائلين
 هذه المقالة في الفقرة الاولى
 وارجع الشاك منها الى الظان
 منها وان كان حاكما على
 فغير تكليفه لغيره وان كان
 اليقين

حاق

شك وهو الاحتياط في
 والظان حكمه في

لاعتبار الظان في تلك الاخبار بغيرها بغير الفقرة الدالة على ان الشاك يفعل كذا بحيث
 التعليل بالانعام التخصيص والتقييد في احدهما من الاخر والا نضاف ان لم يكن بل الفقرة
 الدالة على اعتبار الظان فقرة مستقلة لها اطلاق مستقل نحو من الفقرة الدالة على ان
 حكم الشاك كذا فبقية حديثها لا يجب تقييد الاخرى الا ان يبين منع ظهور الاخبار في
 من الرجوع الى اختصاص والعمر من محله والجمال كذا في الحكم بعد اعتبار الظان في المقام
 فتم حذو الشاك اذا كان احدهما شاك والاخر ظانا ومن جملة الشاك الى الظان كما يرجع
 الى المتيقن ام لا فيه وجبان بل فيكون مبنيا على ان الحفظ الذي هو شرط الرجوع حقيقة
 في حفظ الحفظ القطع او يعم الظن ايضا كما اختاره المحقق والشهد الشانان قد هما في محله
 في الدلالة مطلعين القلب في ذلك ومع بعضهم في الرجوع لظن الامم كونه حاكما بل هو في
 الساهي لان العاقل الذي انفلت عنه زمام ما يبدى قد يهتدي وقد يتردد فيصير شاك
 وقد يصير ظانا فقلنا لا سهو على الامام اذا حفظ عليه من ظن يعم الظان فليس له حكم
 كما ليس لشك حكم رقيب او لا ان جعل الظان في عرض الشاك خللا لا انفسا لان الظان
 غير داخل تحت عنوان الساهي وليس السهوا المنفرد في الخبر ما يعم الظن لان ظاهر الخبر دفع
 السهوا الذي له حكم في الشرع ولا شيء من الظن كل لان الظن على الفقه ما اعتبره في المقام فغير
 طرقت الى الواقع لان الشك جعل حاكما له وجعله عنوانا من العناوين في المقام وماذا ان الظان
 وان لم يكن حافظا على ما بالنسبة الى الظان او المتيقن الا انه حافظا بالنسبة الى الشاك المحكي عنه
 طرقت بغيره وانما ان فرضا كونه الامام ظانا والمأمور شاكاً فلا ريب انه يصدر في محله
 الامام انه غير ساه في حقه ولم يعم من خلف الامام سهوا لم يسهوا لم يسهوا في المقام
 ح الرجوع الى الامام ويتم في العكس بعد العقل بالفضل ان قيل ان غير الساهي ايضا
 مساو في المتيقن ولا يثبت الظان قلنا المراد من السهوية هذه الفقرة وغيرها من السهوية
 الذي له حكم في الشرع وليس الظن كل اذ الظان لاحكم من حيث هو ظان وانما طرقت في

مكن

الى الواقع والحاصل ان قوله اذا لم يسل الامام نصيب على الامام اذا كان ظاهرا قطعاً فلا بد
 من رجوع اليه باليقين وفي المجامعة من الشك ان الرابع او الشك في الامام مع بعض المامرين في الشك
 وحفظ بقاء المامرين بل يرجع الامام الى الحافظ منهم وانما من المامرين الى الامام ام لا
 يرجع الامام الى المامرين بل يتعين الانفراد والرجوع الى القواعد وحجج بل لا يكون مستتباً
 على ان الشرط في رجوع الامام الى المامرين هو اتفاق المامرين في الحفظ ام لا بل يكفي في
 اختلاص استظهر في غيره من عبارة يع القول بالاشراط حيث قل اعلم ان مقتضى قول الصم
 ولا شك على الامام اذا حفظ عليه خلفه انه يعتبر بحفظ الجميع على اختلافهم في غير العقل على
 احدهم بل يرجع الى احكام الشك هو غير بعيد بعد الوفاق بينهم مع الاختلاف في ذلك
 الظن بقول احدهم خاصة بجماعه لاعتباره لذلك في موضع لا يفي فيه العقل على التمام في
 الرابع لو استدل الشك بين الامام وبعضهم قيل يرجع الامام الى الذكور بينهم وان اختلفوا في
 المامرين الى الامام وفيه نظر بل ظاهر المرسل المتقدم اعتبار اتفاق المامرين سيما
 على نسخة البدل فيها الايمان بالاتفاق ولا يفرق الا في حال بعد الاخبار بعمل الاصحاح
 والاصل هو ظاهر المامرين هناك في غير من الاخبار ورجوع بعضهم ولعله لا فرق في
 سائر ذلك اطلاق ما عدا المرسل من الاخبار بانه لا يفرق على الامام لعدم انفراد علمه
 الى الحق العام ولو حصل الظن بقوله المذكور منهم اخذوا عبارة لذلك في موضع لا يفي فيه العقل
 على الظن انهم ومنع بعضهم رجوع بقاء المامرين الى الامام بعد رجوع الامام الى الذكور
 مستند الى انه لا دليل على رجوع بقاء المامرين الى الامام في هذه الصورة لعدم حجية
 التقدير لكان حفظ المامرين ليس بيقين ولا خبراً من خبره اقول في موضع من الاخبار
 يرجع الامام الى الذكور ولو كان واحداً منهم ثم رجوع بقاء المامرين الى الامام كالشبهة في
 قوة من سبقه وحجة نظره الى الاستفاء من المرسل وغيره من الاخبار وان من لا اماره
 يرجع الى قوام في حقه اماره معتبرة سواء كانت ظاهراً او غير ظاهريه غير ساهية

الامام المامرين وانما كانت
 تقتضي معرفة الحكماء
 الفرق في المامرين ايضا
 فالأمر في الشك ان يرجع
 يرجع الى الظن كما يرجع

بعض
 امانه لأن قولنا انما
 يصدر في هذا من غير ساه
 اذا المراد من المامرين انما
 هو المامرين في الشك
 رجوع الى المامرين

سواء كان الحكم نادراً كان المامرين ذكراً او جعلاً الامام الرجوع اليه فاذا رجع على الرجوع اليه
 خرج عن كونه ساهياً سهر الحكم اذ ليس له وجه حكمه من حافظ وذكره في غير المامرين
 الرجوع اليه لقوله لم يسل على خلاف الامام سواء لم يسل الامام والحاصل ان الامام اذا
 كان يتجلى عليه الحق في صلاته ما لا يكون متيقناً او يكون ظاهراً او يكون اماره معتبرة
 وهو يتعين بعض المامرين ورجوع المامرين الى الشك الرجوع اليه كان الامام في هذه الصورة كل ليس
 ساهياً سهر ايجاب الحياض او لا خاصة بل هو حكم الذكور كما لو قام هذه بينة فانه من من
 رجوع الشك الى المامرين الى الامام بعد رجوعه الى الشك منهم كما ترك لكن هذا اتفاق اذا كان
 رجوع الشك الى الشك من جهة التقيد بالشك وفيه اشكال كما او ما الى اليه سابقاً في
 الذي ذكرته في توجيه كلمات المجامعة من حيث لا يدل المرسل المشكك على قوله فاذا اختلف
 الامام من خلفه بان كان الامام شاكاً والمامرين مختلفين في الحفظ ارجح لارجح اصلاً بل
 كل من يفتي نفسه من الصحة والبطالان والاحياط فلا بد من حمل الخبر على من ينطبق عليه ذلك
 بان يحمل على التوزيع عند الاختلاف المذكور منهم من يصيد اذا كان شكه مبطلاً كالامام مثلاً
 ومنه من يجتهد ومنه من يأخذ بالجزم فلا يعيد ولا يجتهد كالمتيقن كان كان الامام شاكاً
 الواحد والشافعية وبعض المامرين شاكاً بين الثلث والاربع وبعضهم من يتيقن في
 يصدقه والثاني يجتهد والثالث يأخذ بالجزم هذا مع ان ما في الخبر كحقيقة مضطربة
 كان بهذا غاية ما يمكن ان يرجع بهذا القول والمسئلة بعد رجوعه الى الشك في العالم
 بحقيقة الحال الخامس ان كان احدها اكثر الشك خلافاً للآخر فشكله لا شك ان كبر الشك
 فهو ما وظيفة عدم الاتفاقات في شكه من رجوع الآخر اليه فلا يلتفت الى شكه انما لا بد
 حكمه شك نفسه وحجج فان كان المناط في رجوع احدهما الى الآخر كون مرجع اليه من
 حكمه لغيره وان كان ساهياً وجب له رجوع المماط المذكور وهو كونه مرجع اليه من غير
 سواء الحكم سواء لم يكن ساهياً في الواقع كالمتيقن او عرفاً كالظان او شرعاً كالمتقيد بالظن

فعلية وعليهم الاحياط والاشارة
 ولا اخذ ما فيه من الاعادة
 فيا ذكرته قلنا اذا اشكال بل
 لا خلاف في انه اذا اختلف على
 الامام من خلفه في

عنوان

الشيء في ذلك يكون غير ساه على الوجه الأخير وان كان الناطق مجرد كونه مرجع البرهنة كما
استظهر في الدلائل من البرهان المذكور لو كان حافظا عرفا ولو بالكلية كان في غير واحد المحقق
والشبه الثانيين رة او كونه حافظا ولو سها كما هو بذهب جميع فلا ريب في انه لا دليل على ارجوع
غير كثير الشك في شكه الى كثير الشك منها هذا ويؤيد القول ان الجماعة هيئة واحدة
في نظر الشرع كرجوع به جماعة من اصحاب وشيوخه بعض الاخبار والمقتضية لقوله ان الامام
صلى الله عليه واله اعلم من غير ذلك وجه الاستغناء ان كلمة البناء هنا التقدير مثله في ذلك
يجب ان يكون اطلاقهم او اقرارهم فالنفي انهم صلى الله عليه وسلم اهل واحدة فاذ ثبت ذلك صلت
الامام وصلته بالماضي كصلة واحدة فلا بد ان يكون المقصود من ترجيع احوالهم الى
حفظ نظمها وعدم الاختلال والاختلاف والاختلاف فيها فادرجع الشك منها الى الاصل
التيقن مثلا فليس الناطق هو الصفة التيقن بل كونه ما هو بالمحقق صلى الله عليه وسلم وهذا النفي
في كثير الشك ايضا وان لم يكن متعلقا بطريق لأن التحقيق انه لا طريق لكثير الشك وانما امر
بالنفي في صلتهم الى ايقين الشك انهم في كل فقرة واحدة او عام اذا نفي الشك
او الاحتياط اذا نفي على الاكثر بل البر بالبناء على وقوع الشك فيه وهو آلاف الشكليات
لوحته كالتقاضي بذلك في الاخبار الواردة في كثير الشك على ما ياتي والاضاف الى هذا
الفرع من الشك في الباب ثم دونه في الاشكال في فرع السابق ثم دونه السابق على الشك
هذه الفرع منه جبر في الاشكال في فرع الظان لا التيقن من كل رجوع الشك الى
الظان اشكل ورجوع الشك من المأموم الى الامام الشك الراجع الى الذكور المأمومين
واشكل ورجوع كثير الشك الى الشك في كل واحد من الاشكال في كل واحد من الاشكال في كل واحد من الاشكال
والله اعلم بالصواب اذا كانا متيقنين او ظانين فلا يعقل الرجوع لأن رجوع التيقن
الى التيقن سواء واقعه في اليقين او خالفه فلا يعقل الرجوع الى الشك بعد اليقين
التيقن في كل منهما جبر في كل الاشكال في كل الاشكال في كل الاشكال في كل الاشكال في كل الاشكال



وان شكنا واختلف شكنا ما اخرج به في كلام جماعة من المتأخرين كالمحقق والشبه الثانيين في
التمويه والبرهان وحسنه والكافي رة في شرح الجعفرية ومباحثك وخبره فيها شيخ هرة
جواهره القليل من ما اذا كان للشكين رابعة فالرجوع الى الرابطة وبين عدم الرابطة في
رجوع كل حكم شك فخره قال في الرافعي ذلك اختلف يعني على الشك رجعا الى الصفا
عليه رة ما انفرد كل به ولو لم يجعها رابعة يعني الانفراد ولم كلامها حكم شك فخره
هو المبرح فانه لا فرق في الرجوع الى الرابطة بين تلك احوال الشكين وجبا للبطالان او لا
فقد شك احدهما بين الثلث والخم الاخر بين الاثنين والثلث رجعا الى الشك
وبانه لا فرق بين كون الرابطة شك ام لا كما لو شك المأموم بين الاثنين والثلث وبين
والامام بين الثلث والاربع او بالعكس فمع يقطع حكم الاثنين ورجوع شكهما معا بين
الثلث والاربع اذا المراد بالرابطة الطرف الذي اشترك في شكهما كما في المثالين في المثال
الاول والرابعة لو كان الشك بين الثلث والاربع والخم بخلاف ذلك ثم قال وكان
في الرجوع اليهما رجوع كل منهما الى اليقين الاخر فانه يقتضي في المثال الاول البناء على الشك
اذ يقين الامام الفاعل ينفى احد الطرفين من المأموم ويقين المأموم الفاعل ينفى
ثانية ينفى احد الطرفين من الامام فاذا زال احتمال الرابطة لمكان يقين الامام وزال احتمال
الثانية لمكان يقين المأموم يقين او يكون فالثانية الى ان قال فاذا كانت الرابطة شكنا
فقد تكرر التيقن من طرف واحد كالمثال الذي سمعته مراده اذا شك احدهما بين الاثنين
والثلث والاربع والاخر بين الثلث والاربع فان الامام يرجع الى الشك وقد يكون من
الطرفين كما اذا حلت الحامسة في شك الامام في هذا المثال المأموم شك بين الاثنين
والثلث والاربع والامام شك بين الثلث والاربع والخم فيقول الرجوع في حقه الى
الآخر الى ان قال لكن لا يحق علينا ان ذلك كله على النظر في المثالين في المثالين في المثالين
ابطالاً وحكما يخرج غير ظاهر من التيقن والاضاف الى المراد من كلامهم وان

حفظ من خلفه حفظ هذه الصلوة غير خافل منها لا انه حلف وقدم اشركا وان كان بالشبهة
شيء اخر بناء الامام على الثالثة في المثال لم يكن ليقين منه ولا يقين من الامر فكيف
ثالثه غير محقق منها وكل غير فكيف يرفع له البناء عليها مع عدم الاحتياط والتجدي على تخصيص
ملك الادلة المحكمة اقله او كذا اوله من غير الفرع المتعلقة بالثلاثين منها هو ان
ابن محمد روى في موضع فذكر من سائل ذلك احدنا ما في شك الامر من ثلاثين والثلاثين
والاربع والامام بين البناء والاربع محكم بوجه مما الى حكم الشاك بين الثالث والاربع
والفأحقا الاشياء في حق المأموم الثانية ما ذكره فقله لو شك الامام بين الاثنين
والثلاث والمأموم بين الثالث والاربع وجب الاقرار بالثالثة ما ذكره متصلا بما ذكره في
العكس فلا يسهو وجب الامام ركعة والناظر في كلامه كالتحقق والتشديد الثانيين
وبارح المجعفة وصاحب خبر وعزم على كشف الالتباس في موضع فقله في المسئلة الثانية
وجب الاقرار بانه يرجع كل منهما الى حكم شك في نفسه ولا يرجع احدهما الى الاخر فقله في
المسئلة الثالثة فلا يسهو وجب الامام ركعة انه يرجع كل منهما الى الاخر ولا يسهو على ما
فالامام الشاك بين الاثنين والثلاث يرجع الى الامام في نفي الاثنين والامام
الشاك بين الثالث والاربع يرجع الى المأموم في نفي الرابعة فلا يجرم بتواطؤ على البناء
على الثالث والامام ركعة من غير احتياط ثم اورد عليه بانه لا فرق بين المسئلة اصل الاد
لاخص صير الامام ولا المأموم في الرجوع وعدمه فان كان مقتضى الدليل الرجوع فلا فرق
بين الاثنين فما ذكره من عدم رجوع كل منهما الى الاخر في نفي احد طرفي شكهما والتواخي
على الابطال وهي الثالثة مما لا وجه له كرجوع كل الاصل الى الاخر فقله في المسئلة الثالثة
وقد في ذلك بين الامام والمأموم فليظهر الرجوع في بناء المأموم ولا وجه له كما هو عليه في نفي
لا وجه له في اقل الظن ان ما في الجماعة من كلامه غير ملائم في الرجوع الى الاصل بل
الظن انهم لم يروا جوا كذا لئلا يفسد خروج الرجوع الى العكس وانما لا يرجع ليم لا يثبت في محله

في كلف الناس بعد الامانة الى ان هذا المسائل الثالث فخص هذا الكتاب فقله
بذكرها بين الناس حاصل ان المادح فقله وجب الاقرار انه ينفرد المأموم ولا يرجع الى الامام
في شيء لم يحفظ عليه امامه لان الامام حافظ للثنتين شاك في الثالثة بخلاف الامام فان رجوع
الى المأموم في البناء على الثالث لا يثبت في شيء قد حفظه عليه المأموم وهو الثالث فقله في
صورة العكس فلا يسهو وجب الامام ركعة انه لا يسهو في كلف المأموم على الحكم خاصة في رجوع
الامام لا يثبت في شيء فهو الرابعة لم يحفظه عليه المأموم لان المأموم حافظ للثنتين
فقط يحصل ما ذكره فقله هو ان المسئلة على العكس كما هو في الاصل ينفرد المأموم ولا
يرجع الى الامام بعد ركعة الامام حافظا لشك واما الامام فويرجع الى المأموم على القاعدة لا يثبت
شاك في حفظه عليه المأموم وهو الثالث فيرجع الامام الى المأموم من جهة سقوط قوله لا يسهو على
الامام اذا حفظ عليه من خلفه وعدم رجوع المأموم الى الامام من جهة فهم قوله لا يسهو على المأموم
او لم يسهو الامام فقله في العكس على العكس لا يرجع الامام الى المأموم للمعوم المذكور ولا يثبت
حق المأموم فيرجع الى الامام للمنطوق المذكور وهذا لكن يرد عليه كمال اخر غير ان اوله عليه
انه لا يفي في التفرقة في الاصل بين الامام والمأموم في الحكم بان الامام يرجع الى المأموم في نفي
والبناء على الثالثة ولا يرجع المأموم الى الامام في نفي الاربعة والبناء على الثالثة ايضا وفي
العكس بين المأموم والامام والحكم بان المأموم يرجع الامام في نفي الاثنين والبناء على الثالثة
ولا يرجع الامام الى المأموم في نفي الاربعة والبناء على الثالثة ايضا في الصير في كل الامام والمأموم
حافظ لما لم يحفظه الاخر فيقتضى القاعدة رجوع كل منهما الى الاخر في العكس وبالجمله الفرق بين
الشك بين الاثنين والثلاث وبين الشك بين الثالث والاربع لا يصبها فكما ان الشاك
بين الاثنين والثلاث يصب عليه الرجوع الى الاخر ليقين في الاثنين فكذلك الشاك بين
الثلاث والاربع يصب عليه الرجوع الى صاحب يقين صاحب نفي الاربعة كما ذكره الجماعة فلا يصب
بان الشاك بين الثالث والاربع من كل منهما احتياط فيرجع الى صاحب خلاف الشاك بين الاثنين

لانه شاك في شيء

قد حفظ على الامام فقله
الامام فانه لا يرجع الى المأموم
فقله لا يثبت في شيء

فانه لا يحتاج بل يرجع الى صاحبه وينبغي على الثالث ان يثبت ركعة على ركعة من غير ان يكون له
 الرجوع للأول دون الثاني كما ترى هذا ويمكن ان يرجع بانه فهم اخبار الباشا
 النظر فانهم عند تحقيق النظر وهو ان الظاهر ايجاب الرجوع اذا كان مرجع اليه حافظا
 من افعال الصلوة واعدادها لم يحفظه الثالث الذي يحجب عليه الرجوع ولا يترتب ان يكون
 ارجوعه بيا بعد من افعال الصلوة واعدادها فلا يشمل الامر العدي في ذلك ان بين
 والثالث بالبنية الى الشاك بين الثالث والاربع لا يكون حافظا للشيء من الصلوة لم يحفظه صاحب
 لأن حفظ الاثنين مشترك بينهما وما حفظه من الرابعة هذا لعدم ليس في الصلوة أصلا
 بخلاف العكس لأن الشاك بين الثالث والاربع حافظا للثلاثة التي لم يحفظها الاخر ولذا لم يترك
 من الصلوة فليس المحفوظ هنا عدم الاثنين حتى يقابل بحفظ صاحب وهو عدم الرابعة فيقال
 ان كل منهما حافظ على صاحبه لم يحفظ الاخر بل المحفوظ هو الثلاثة لأن الشاك بين الثلاثة
 والاربع متيقن بوقوع الثلاثة اجمالا كماله ان لا يترك ان تركعة التي فيها كانت اربعة
 حافظ من الصلوة لم يحفظه صاحب فوجب على صاحب الرجوع الى هذا المحفوظ وهذا خلاف العكس
 فان الشاك بين الاثنين والثالث لم يحفظ على صاحبه شيئا لأن حفظ الاثنين مشترك
 بينهما وما حفظه عدم وقوع الرابعة فلو لم يركب الصلوة لكونه عدليا وبالجملة لا بد ان يكون
 على من يجب عليه الرجوع لمن يرجع اليه ارجوعا بام الصلوة فلا ارجوعا عدليا وبعد استظهار
 المعنى من الاخبار لا يرد على مثل الجوابين اشكال فان كان ولا بد فليست في هذا
 استفادة من الاخبار الا فلا عباد عليه بعد منتهى الاستظهار ~~فصل في~~ فصل في ان
 في مسألة آخرت حكمها مع وجود الرابطة او لا ثلاثة الاول ما هو اشر من الثاني من
 وجوب الشاك الى المتيقن كاجال لصاحب البناء على وقوعه كما يرجع الشاك الى المتيقن
 لصاحبه كما يرجع الشاك بين الثالث والاربع مثلا الى المتيقن بالثلاث تخصيصا كحكم الرجوع الشاك
 بين الاثنين والثالث الى الشاك بين الثالث والاربع المتيقن اجمالا بوقوع الثلاثة وان لم يكن

وان لم يكن عالما باليقين فينبغي على وقوع الثالث وكذا الشاك بين الثالث والاربع يرجع الى
 بين الاثنين والثالث المتيقن لعدم وقوع الرابعة وكل منهما يرجع اليقين مسلخا او
 اثنائا والدليل على ذلك اطلاق قوله وليس على الامام سمي اذا حفظ عليه من خلفه من
 بايقان منهم وقوله لم يترك على خلفه الامام وهو الامام خروجه ان الشاك بين
 الثالث والاربع حافظ لوقوع الثلاثة وان لم يعلم انها الركعة التي يكون منها او قبلها والثالث
 بين الاثنين والثالث ما عرف وقوع الثلاثة ومن ثم صادف الشاك بين الثالث بين الاثنين
 والثالث حافظ على صاحبه عدم وقوع الرابعة وان كان شاك في وقوع الثلاثة وصاحبه
 عرف من عباد ومن ثم شك فعليه الرجوع الى اليقين ومنه ان قدح ما في عبارة في مقام منع شك
 النقص بل المتأول مثل هذه الفرع حيث قال في المثال المذكور ما لفظه بل بناء على عدم على
 الثالث في المثال لم يكن يقين منه ولا يقين من المأمور فلو كانا الثلاثة خضعوا لهما وكان
 اثنى وجه الفساد ان المستفاد من النقص رجوع الشاك الى المتيقن لما حظوا بهذا المناداة
 الرجوع لا غير ما لم يثبت كونه متقنا اليقين امر معتنا بحيث يعلم ان كل مثالا ثانية ان الثلاثة
 او اربعة فعير استفادة من النقص بل النقص مطلق من هذه الجملة فتم هذه الصفة ومنه
 العلم الاجمالي بالوقوع وان كان النقص مشكوكا ومنه ان قدح عدم الفرق بين كون الرابطة مشكوكا
 او غير المحقق للنشاط المذكور في الضمين والحاصل ان استفادة النقص كون متعلقا
 واليه نفس البنية التي هي مورد الاجاب في السلب والحفظ فها كان حافظا لثلاث البنية ايجابا
 او سلبا وكذا السامى مما مر كان غائلا عن تلك البنية ايجابا او سلبا الشاك على الرجوع الشاك
 الى المتيقن اجمالا في جميع تلك الفرع كما يرجع الشاك منها الى ما حفظه الاخر اجمالا وهذا هو الذي
 اختاره في هذه اخر كلامه المتقدم بل ادعى عدم شمول النقص والقول في هذا الخبر الرجوع
 حيث قال بل المراد من قوله ان الامام اذا لم يسهل الامام واذا حفظ من خلفه حفظ عدم الصلوة غير فاعل عنها الا
 حافظ قد مر ان كان ساهيا بالبنية الى شيئا اخر انتم والدليل على ذلك ان السباد

او عدم وقوعها

من الحفظ وعدم السهو للمدلول عليه ما في الأخبار وهو الحفظ الغفيل بان يعلم الحفظ ان كذا
 او البعد او نحو ذلك ولا يتم الحفظ الا جازا فيبقى هو ان لا تذكر انك المبتدئ حكم الشك
 والاطلاق وفعل الاحتياط سلبه عن المعارض ولذلك قال في قوله آخر كلامه المتقدم بعد
 سئل عن النص لذل كما كيف تجزى على تخصيص تلك الأدلة المحكية وفيه ما عرفت من ان
 النص لا على انه انك تذكر في تدبر الشك ما يفتاد من كلام الغاضلين الى المعنيين من هذه
 والصبر في تليده في كلف الالتباس مع حصة الفرق بين كون الحفظ احوال او جديا من افعال الصلة
 وكما قلنا فيجب الرجوع او احوال او جديا فلا والمدليل عليه في قوله ان المستعمل في الخبر
 المحافظ يرجع اليه حافظا على صاحب افعال الصلة وكما قلنا ما غفل عنه الآخر وكما قلنا
 في ما عرفت من الحفظ وهو فعل الصلة وكما قلنا وعمل من سبب الحفظ واليه
 الى شئ ظاهر في حفظ وجهه والغفلة عن وجهه وقيد ان النظر في الخبر سيما بعد الاحتياط
 الرجوع كونه مستقلا من انفس التبعة الى افعال الصلة وكما قلنا في قوله ان التبعة من النظر
 في حفظها يصرف مع حفظ وجهه تلك الأفعال والركعات ومع حفظ عدم ذلك الاحتياط
 لا يحفظ فلا اختصاص بالحفظ وهو هو وكذا الحال في السهو فيصدق مع مجزئ الغفلة سواء كانت
 عن وجهها او عن غيرها مع ان الخبر ليس متعلق الحفظ المذكور بل المرجح به هو كونه المأمور
 حافظا على الامام سهو وانما كونه حافظا الوجه ما شك فيه الامام فلا يدل عليه الخبر اطلاقا
 نعم لو كان لسان الدليل هذا فيجب على الامام الرجوع الى المأمور الحفظ المأمور عليه الفعل
 الذي شك فيه والركعة التي شك فيها كان ظاهرة ما فهمه لأن سبب الحفظ الى الفعل المأمور
 ظاهرة في حفظ وجهها الا انهم كما لا يخفى فاذا لم يكن المتعلق بذلك تخصيصه الاطلاق المحل
 على العموم بل نقول ان المأمور انك ان بين الثالث والاربع ساء عن وقوع الركعة بعد ما قارب
 الامام الشك بين الاثنين فيجوز الثالث في غير ساء عن الركعة بل اطلع بعد من وجهها فيجب
 على الأول الرجوع الى الشك لم يظن قوله وليس على خلف الامام سهو اذ لم يسهو الامام في ذلك

يجزى
 وانما في مطلق فان
 وهو التفتيش في افعال
 المأمور في وجه تلك
 فلا بد من تحكيم تلك
 النصوص

فالمناط في رجوع المأمور الى الامام عدم سهو الامام عما ساء عن المأمور من العلم انه
 يصرف في الغرض ان الامام غير شك في وقوع الركعة لكونه حافظا لغيره وفيها
 بخلاف المأمور فانه شك في وقوعها فاذا ثبت الرجوع في الغرض الى الامام فيجب على
 في وقوع الركعة ثبت في العكس لا جامع الركيب فليجوز هذه الفقرة الشريفة منطوقها
 ان قيل ينطبق هذه الفقرة معارض بمقتضى الفقرة الاولى وهي قوله وليس على الامام
 سهو اذ الحفظ عليه من خلفه لان ظاهر الحفظ حفظ جانب المأمور كما عرفت فتبين مما ان الامام
 اذا لم يحفظ جانب المأمور سواء حفظ جانب العلم ام لا فعلى الامام سهو فيصير منطوق هذه
 الفقرة ان الامام اذا لم يشك فيما شك فيه المأمور فليس على المأمور سهو سواء حفظ
 الامام جانب المأمور او جانب العلم ومرددها وان كان مختلفا الا انه بعد فهم عبارة القول
 بالفضل يقع بينهما التعارض قلت المثلما التعارض فلا يربك جانب الطرفين اقرب
 من جانب المأمور كما قرره الاصل مع ان هذا التفرع بالتعارض يعارض للعمى المطبق
 والمنطق اخفى من المعلوم وان لم يكن تقرير التعارض على وجه يرجع الى التعارض لعمى
 من وجه والحاصل اننا لا نعلم ان لا يكون المراد من الحفظ حفظ جانب المأمور فقط بل المراد
 حفظ التبعة الحاصلة من الحفظ في كل طرفين وثابتنا اننا ذلك فقول ان المناط في السهو
 وهو حاصل بحفظ جانب المأمور انما يقتضي انما غفل احدهما عن صورة العمل شك
 فيكون ليس شيء اذا لم يكن صاحبه شك في احوال المتأخرين بل قد يكون ان المناط في
 مجزئ عدم كونه صاحبه شك ايضا بل المناط كونه مأمورا بالمتابعة اما حجة القيد او حجة
 التعليل والمطابق التبعيد ارجح دفع الحجج عليه كما في كثير انك فتدبر السابعة في ارجح
 بل وبغيرها انه لا فرق في الحكم بين الاعمال والركعات نظر الى اطلاق الاخبار ورجح
 بعضهم بان التبادر منها خصي انك في العمدة ومحل تأجيلها ما اذا كان الشك انك
 في فعل من افعال الصلة من حيث انها صلة فليجوز فلا بد ان يكون شك في ان فعل كذا فعل

منه ومن الامام مثلاً لا فاذا كان الشك مختصاً فلا يلزم احد بل يفرق بين الحكم الكلي
فلو كان المأمور متيقناً بان الامام تشهد وشك في ذلك فثبت له القيام لا فلو كان الحقل
باقياً وجعل عليه الشك ولا يثبت منه الامام له الا اذا حصل له اليقين بالشك فيكون
متعارفاً هذه الحجة بل عمل النزاع في المسئلة السابقة وهو الشك في الركعات ليقاها تحقق
بصورته ما اذا كان الشك مشتركاً كان المأمور مسبقاً في الشك في الامانة انه كان مسبقاً
بركعة حتى يكون في الثالثة او بالركعتين حتى يكون في الثانية فهو شاك بين الاثنين ^{والثلاث}
فهذه الحجة مع علمه بان الامام في الركعة حفظ الامام لا يثبت حتى المأمور اصلاً بل يثبت
الرجوع الى حكمه شك في نفسه كذا لو كان جائزاً وشك في انه فعل الثالثة ام لا مع علمه بان
الامام فعلها فاعلم الامام وحفظه لا يثبت في حقه اصلاً بل هو شاك بين الاثنين فيرجع
الى حكمه عنده والحاصل ان استفادته من الأدلة ان الشك لا يعلم الاختلاف بين اجزاء
صلح الجماعة من حيث انها جماعة من ثم ارجع الشاك الى الحافظين فلان يكون الشك
شاكياً في فعله جماعة لا في خصوص ما فعله فاذا علم ان الامام ركع وهو في الموضع للشيء
في انه ركع معلوم لا فعلياً الا اذا حصل له اليقين بانه ركع لا فلو كان الامام اماراً على انه
ركع في الغالب لا يخفى وجب على من ركع من جهة اليقين الحاصل من جهة حفظ الامام
ما ذكرنا ان محل الكلام في القيام محقق اذا اقل الشك لجهة الحاجة كذا في الشك للمأمور
في وقوع الشك وعلمه باليقين الى الكل فثبت ذلك اذا ظهر له ان الامام حافظ اليقين
من جهة فعله كما شاع عن ذلك بان تشهد او قام فعلى المأمور مع متابعه وعدم الاحتياط
بشك ما اذا لم يتعلق الشك بجهة الجماعة بل كان مختصاً به فلا يظهر من الأدلة ولا من كلام
الاجلة مجرى المتابعة وهو لا يثبت على تعيين احدهما ما اذا اقل الشك باليقين في
اليقين المتابعة كما لو كان الشك في الشهادة لانه هو محقق بالمأمور في مقام عليه
الشك وحل الامام القيام كما سبق بركعة فاذا شك في انه تشهد لم لا بل يلحق هذا

واشك

ان يركع

فاهلا من التشهد فعليه ان يشهد ثم يلحق بالامام ولعل هذه غاية الظاهر ثانياً ما اذا
تعلق الشك بلحجبه المتابعة كالركع والسجدة لكن الشك غير متعلق بجهة الحاجة
كما اذا علم ان الامام وبان المأمور بين سجدة السجدة الثانية ولكنه شك في انه سجدها
ام لا في هذه العقوبة ايضا يجيب عليه ان سجدة الثانية ثم يلحق الامام ولا يثبت له
السجدة بزم انه لا شيء عليه لمكان حفظ الامام والحاصل انه لم يظهر من الأدلة وضع حكم
الشك في المحقة الغير المتعلقة بجهة الحاجة بل هي بغير تحت اولها غير فرق بين الشك
والركعات وبين ما يجنبه المتابعة والتحقق بالمأمور اذا ظهر ذلك فالأمر هو القول بالركعة
واقره لفرق في الحكم المذكور بين الركعات والفعول فلو شك في عدد السجرات شكاً متعلقاً بجهة
الجماعة فهو كالمشك في الركعات بل في جميعها الشك الرجوع الى الحافظ وجميع ما ذكرنا في مشك
في الركعات من جميع الظان الى الشك والشك الى الظان والمأمور الشاك الى الامام لم يقدر
بالرجوع الى الدار من المأمور ورجوع غيره الى كثيرات هنا غير فرق والدليل على
ذلك ما او انما للغير اطلاع الاخبار وقادري الاخبار او انما ظاهرهم عدم وكف يمكن التفرقة
بينهما في قوله على الامام وهو اذا حفظ عليه من خلفه وهو يعلم انه كارتى شاكاً للشك المتعلق
بالأفعال وبالركعات وكذا في قوله وليس على من خلف الامام وهو ان الامام وقدر ان
المتبادر هو الشك في الاعتقاد لا الفعل لا شاهد لها اصلاً نعم هذا محقق ما ذكرنا من فعل الشك
بجهة الحاجة كما بهو المحقق بالمأمور ولا يفعل نفسه وان وجب فيه المتابعة لان هذه ^{الصورة}
لا يظهر بالبالي اصل الفضل عن جهة تحت الطلاق الأدلة بل الاخبار كلها في مقام بيان
احدها ان كان حاصلاً على الاخر من جهة فعله وحركته وسكونه فلا يسهل على الاخر ذلك ولا
يقدر على اذا كان للمأمور مثلاً شاكاً في الفعل الكل ثم انكشف له فعل الامام انه حافظ
وليس بشاك فعند ذلك يجيب عليه ان لا يقتضيه شكه ويتابع الامام فلو كان شاكاً في فعل المحقق
ثم انكشف له فعل الامام انه حافظ وليس له شك فعند ذلك يجيب عليه مع علمه بان الامام او غيره

الفرق

فعدم الاعتناء بالثبوت لا يجعله الا اذا شهد الامام بشهادة كشمادة الاجنبى بل انما جعلت
 ذلك الفعل كما اعتناه وهذا غير مستفاد من الاخبار لان ظاهر الحفظ عليه هو الحفظ الفعلي
 يكون اعادة على وقوع الفعل لشكوك فيه انما من جهة اتحاد الهيئة فلا بد ان يكون ثبت
 متعلقا بتلك الهيئة فنعرف ان ظاهرا الاخبار والاعتناء هو العلم لا شاهد له فاعلم كثيرا ما يحصل
 للمأمور انك في فعله يصير مع علمه بان الامام وسائر المأمورين او تعلم الظن بانه ايضا او
 من جهة كونه ما ينبغي ان لا الامر على الاقتداء والتأقية لكن بهذا انما يحصل فيها نتيجة القدر
 لا فيما هو مخبر به وكيف كان فكيف انقلب شكك الى الظن بالوقوع فهو متبع بناء على اعتبار طعن
 الظن في مثل المقام كما ترى الشاخص صرح غير واحد من الصحابة بانه لا فرق في الحكم المذكور
 بين كون الامام عادلا او فاسقا ذكرنا ان من ادخلى في موضع في بعض الاخبار يرجع الى الامام
 الفاسق او الاتقي والحق في كلا وجه له اصله من طلاق الاخبار وقناعة في الاخبار من دون
 الدار على صفة كونه مأمورا وهو يتحقق بعد صحة الاقيام ومشرعية صلي خلفه وقبله من جهة
 وان لم يكن في الاخبار لكثرة مراد قطعها والافعال والاجنبى هو الذي لا يسمع الشاخص
 المطلق جامعة عدم الفرق بين كون المأمور بالغا او صبي او رجلا او غيره ما يعرفه مذهبنا فلو كان صبي
 لا يسمع حافظة فحق الامام الا اذا اتفاد الظن فيجب كمال افاذه اخبار الاجنبى ولو كان غاسقا
 ونقصه يوجب اتباع الظن الحاصل من خطه ايضا فحق الا ان هذا الظن كالظن القياسي في كلام
 حيث ان الشك لم يعتد به من جهة والحق في المسئلة ما لا يشا واليه بعض المحققين من ابتداء المسئلة
 على مشروعية عدل انبجته الميز وهذا ما ان قلنا بالاول فكذلك في بعض الصيغ المزمع في البيع
 فيرجع اليه وللمحصل الظن لا يطلق الا دلالة انما يصح في علمه بانه مأمور حقيقة فنعرف ان
 او الاشكال في عدم الدليل من جهة احتماله كما ترى اما من جهة ان المرسل المزمع مثل علم النعم
 اللغوي او من جهة كونه من انفراد الحقيقة وارقبنا بالشأن فالحق ما خرج من الجماعة من بيع
 الا انما اتفاد الظن فلا فرق بين الميز وغيره لعدم ما دل على اعتبار الظن فاذكر متبعهم من بيع

ولا يقال كما هو الظاهر
 والشعور به كما لا ينبغي
 اتفاقا لما في بعض النسخ
 من بيع اعتبار الظن

من بيع اعتبار قوله ولو اتفاد الظن في المقام كما ترى بعد ان اتفاد في المقام نفس العصف
 حتى يقال لا عبارة للصبي في نظر الشك لانه يفرق بين الميز وغيره لعدم ما دل على اعتبار الظن
 والدليل على عدم جواز البيع كما في الاجنبى بل هو هو فلا يصدق عليه ان مأمورا أصلا
 العاشرة حكم ما يتعلق بالهبة بغيره النسب والسهو بهذا النوع اما ان يكون مشركا بغيرها كما
 ان النسب مع القرابة او احد السجدتين او الشهاد او كتمان الاركان كالركوع والسجدة
 الى غيره لك كالتسليم والطائفة والقيام والاشارة لك في افعال الصلاة واتمها واما
 ان يكون مختصا بالامام واما ان يكون مختصا بالمأمور فالمسائل الثلث الاولى السهم المشترك
 بينهما فتقول لا اشكال بل لا خلاف في انه اذا اشترك النسب فاعلم به معا التملك في الحل
 والقضاء فيما يقص ويصح السهم فيها فيه سجد السهم وبطل الصلوة اذا كان المنسب مشترك
 في كل واحد وعمل الاحتلال قضاء الفسوخ وبالحيلة هما معا كالشخص الواحد فعلم ما عليه
 على التفصيل في بار النسيان فما تدارك تدارك بنية الاقيام اذ لم يحصل هناك ما يرجع اليه
 ولم يطرأ ما يبطل الجماعة او قضاء المنسب فقبل فيه ان المأمور مخير بين استيان مع الامام
 بنية الاقيام وبين الانفراد ولعل الاول حال حاله ليل فيتعين الانفراد وكذا الحال في
 سجد السهم فيلزم ظاهره انما لا يسمع من صلي خلف الامام ولا مأمور يحل او هام
 من خلفه ومقتضاه اذا سجد الامام لم يقطع المأمور قلت ان سلم الدلالة فهو معارض
 بما دل من الاخبار على وجوب سجدة في السهم على المأمور وهو رد مختص بصيغة اشراك السهم
 مثل ما رواه ابن بابويه عن حماد الساجي عن الموقفي عن عبد الله قال سئل عن سجدة
 السهم على المأمور وهو رد مختص بصيغة اشراك السهم في مثل ما رواه ابن بابويه عن حماد
 هل هي تكبير او سجعة فقال لا انها سجدة فان فقط فان كان التكبير سجدة هذا ما لم يكن
 اذا سجد واذا رفع رأسه لم يعلم خلفه انه قد سجد وليس عليه ان يسجد فيها ولا فيها تشهد
 بعد الجلوس وهذا ان الغرض من اتمام الامام بالتكبير متابعة المأمورين له في سجدة السهم

الذي هو عدم العلم
 بناء على عدم فقه عقيد
 عادلة هو عدم الدليل
 على جواز البيع

ركنا

x

فلا فائدة في الاعلام ولا يكون الا اذا كان من جهة التوسعة كما فيه تقدير الثانية في الصحيح
 المختص بالامام فالامام يفعل ما يفعله المنفرد في التولية في المحل وفضل المنفرد في بعض
 وسجد السجدة الثانية والامام سجدها بزم الاتمام فكيف يسجد كهلان يقول مائة
 وكذا اشكال في انه لا يتدلى ما في العلم والمحل في بل لا يفعله في حق التدارك مثلا اذا
 في الامام السجدة الثانية والامام سجدها بزم الاتمام فكيف يسجد كهلان يقول مائة
 يجزى على الامام من ان يسجد ثلثة متتابعة للامام بل في محله كان زيادة عذرة وكذا الاشكال
 في انه ليس على الامام قضاء ما نسب اليه في بعض بل لا يصح القضاء كما لا يصح للتدارك في حق
 لان العرف في انما في حق الصلوة فلو ضل كان لغوا سرا او ما سجد السجدة الثانية في حق
 من الاحكام كذا في حق اختصاص السجدة بالامام دون المأمور في الشئ في طو الخلية
 في وان حزمة في الوسيلة انه يجب على المأمور متابعته في سجد السجدة بالامام دون المأمور
 ظاهرهم المتابعة بنية الاتمام والشروط هي المتضمنة لثبات الاصل للحال في العارض لما
 من غير من غير دليل الخصم في حق الشئ في حق من غير ان احدهما ماذل على وجه المتابعة
 وفيه لا يمنع وجوب المتابعة الا في الصلوة وسجدت السجدة واحدة عن حقيقة الصلوة في
 انه لا يجزى في بعض من المسئلة في حق الشئ في حق سجد السجدة بالامام دون المأمور في
 لم يسجد الامام سجدته السجدة بالامام او عذر في فعل معلوم امكان المتابعة وكذا لا يمكن
 في صورة اخرى انما هو اذا كان الامام سابقا بركعة مثلا ففعل ما يجب سجدته السجدة
 في موضع المتابعة فلم الامام فسجد سجدة السجدة في حق الشئ في حق هذه الصلوة وجب
 سجدة السجدة بالامام بعد ذلك مع انه لا متابعة هنا فانها ما رواه الشيخ في حق السجدة
 في التولية قال سجدت الجارية بقلعة في الرجل يدخل مع الامام وقد خلى وكعة وسجد الامام كيف
 يضع الرجل في الامام فسجد سجدة السجدة في الرجل الذي دخل معه واذا قام
 على منبته وانما هو سلم سجد الرجل سجدة السجدة بالامام وان لا تتم عليه سجدة في حق

ظاهرة الا ان الخبر صحيح لان عمار بن موسى الساباطي علم ما في التمهيد كان ظاهرا لكن شهد بما
 مائة ثقة في رواية فالحجزة مؤلف لكن الشهور على خلافه مع ان مقصوده موافق لما هو
 بين العامة بل في حق ان معنى من هذا خبرهم الجمهور كافة فلا دليل على اعتبار مع امكان
 حمله على صورة اشراك السجدة في الاستدلال به العلامة في حق عليه على ما لا يفي برك
 العمل به فتدبر الاشكال في السجدة المختص بالامام ولا خلاف في الظاهر انه لا يجزى على الامام
 كما مر في حق وجوب البرهان والغزيرة للأصل ولا اشكال في انه يجزى على الامام بتدارك
 المنسبة في المحل بل في حق انه اذا دخل في حق من هو بزم دخول الامام فيه ضمان عذر الى
 الامام وجب عليه ان لا ينسب عدم تجاوز المحل في القضاء المنسبة في السجدة بين الافعال
 لقلة التحصيل وجوبه عليه كما مر في كرامة وفي السجدة المنسبة الى الحق الشا
 لعموم ماذل على القضاء السالم من المعارض سوى ما ياتي في الاشارة في سجد السجدة
 للتحقق في حق المعبر حيث مر في بانه لا فصل عليه في وجوب القضاء كسجد السجدة والسجدة
 الواحدة واما سجد السجدة بالامام في هذا الخبر جماعة منهم العلامة في حق في حق وكعة
 انه يجب عليه وجوبه في حقهم انه الشهور في الواقع انه لا يصح من المتأخرين لكن في حق
 انه لم اعثر على من قبل العلامة في حق كسجد السجدة في حق الشئ في حق العلم والعمل
 والمصالح في حق الصدوق في المقنع والفقير وثقة الاسلام في حق في حق العمل في حق
 موضع من الخبر في العمير في كسجد السجدة والسجدة في حق في حق والمقاصد للعلامة
 في الحق والعلامة في حق انه لا يصح على المأمور حتى اذا فعل وجب السجدة كما يجب عليه ومن
 كشف الاتسار في هذا القول في السجدة بل في حق الجماعة عليه العقيدة القول في السجدة
 مضانا في الاعمال ماذل على وجوب سجدة السجدة في حق من وجب بعض الاخبار الخاصة مثل
 صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سجدت الجارية في الرجل يتكلم في سجدتها في الصلوة في حق
 صفقكم قال يتم صلى ثم يسجد سجدة في حق سجدة السجدة في التسليم ما او بعد من الرجل في حق

في حق

ولا يقع ذلك في حق
 الاخبار الا في حق من هو
 ما ياتي في الاشارة في حق
 ما يجب عليه في حق

الاول

لغير المدخل فيه ودعوى تقاد منها مع صحة فصل مجمع بينهما بالخير كما قرينة في خبره
 طرح لكل الظاهرين وهو كما نرى وح لا يمكن ان يحمل على الرخصة لان قوله قد
 ليس مراد ولا قرينة كتحليل على التخصيص والاباحة نظر الوقوع مودة ثم الخطر
 او تحققة بل هو اخبار ما ينشأ من الحكم الظاهري وجعل قوله على قدر كونه في
 قوله فاقض على صلواتك ثم جعل الامر للضمنه للترجيح كما ترى في الجلاء واليقين ادلة الشك المختلفة
 ان بعضها يدل على وجوب الاعادة وبطلان الصلوة عند تحقق الشك كدالة الشك على
 كماله لم يفسح الا ولتين وفي الجواز والمغرب يوجب قوله عشر كعات ليس من وهم الغير ذلك
 ما دل على ثبوت المعاندة بين الشك وبين صحة الصلوة الشك فيها وهذه كما ترى لم يقتض خطل
 ولا الجواز كما عمل الامر بالمقتضى الراد في الاخبار المتقدمة على التخصيص والامر بغير الجواب
 وبعضها يدل على البناء على عدم وقوع الشك في مثل هذه الاستصحاب فمضى ان الشك في الاثبات
 قبل تجاوزه المحل فلا محل الامر بالمقتضى في الاخبار على الترجيح بحيث يكون المكافئ تجزأ بين
 المقتضى والبناء على وقوع الشك لا فيه وفي العمل على ما يقتضيه الشك وهو البناء على الأقل لا الشك
 انما يستعمل التوجه اخبار الاستصحاب لبعضها البعض والتميز في الزام في المقام والامر في غيره
 وهو كما ترى وبعضها يدل على البناء على الاكثر مع صلوة الاحتياط كما في الشك في الاخيرين
 وحمله على الخير ايضا خلافا لظن من قرينة التقادم في اخبار الطرفين وهو خبره في رواية
 في اثبات الخير كما لا يخفى فحصل من جميع ما ذكرناه في هذا القول ان الاخبار الواردة في المقام
 والاحاديث الواردة في باب الشك كلها آية خفية اما الواردة في المقام فليحتمل احدهما
 ان بعضها يدل على وقوع الشك في الحكم الظاهري وبعضها مشتمل على ما لا يمكن اعتنا به ارادة
 الرخصة كالتعليل بانه الشيطان فلهذا انما هو اتباعه كما هو في قوله في الخبر بالخير فانه ان مقتضى
 هذه الاخبار هو جواز البناء على وقوع الشك فيه في بعض الصلوات مع عدم صلوة الاحتياط وجواز
 المقتضى وعدم الابطال في بعضها الاخر وجواز سبغ الوضوء في بعضها في الصلاة الاولى والاشتباه جواز

بل

جواز ترك الاحتياط فلا دليل على مشروعيته بغير ذلك او مقتضى التعليل بان الشك في
 عدم ترجيح الشك في صلوة الاحتياط كما لا يخفى على من هو السويحس في ذلك فلا يمكن حمل الامر
 في الاخبار على الارتداد الغير المنافي لفعل الاحتياط احراز الواقع في الصلاة الثانية انما ثبت
 جواز المقتضى صحة الصلوة فلا دليل على جواز الابطال بعد ان الاصل هو صحة الابطال كما هو مقتضى العمل
 وفي الثالثة اذا ثبت جواز ترك سجود لا دليل على مشروعيته بعد ان الاصل في العبادة عند الشك
 الدليل هو المودة كونه تشرعاً ومنه ان قدح في اداء ما ياتيهم من ان الاصل في المشقة للخير
 لدوران الامر منه وبين التعيين وجه الشك فلا يكون مورد هذا الاصل هو غير العبادة
 اذ يكفي في القطع بعدم مشروعيته العبادة مجرد الشك فيها مع انه بعد الحكم في الشك في المصلحة
 بجواز المقتضى وصحة الصلوة ولا دليل على جواز الابطال المحرم فضا وموقوف بل المقام فيلزم
 الامر بين المحبة والدلالة الكافية في الحكم بعدمها الشك كما قرينة محله واقامنا فلنعم انه
 الاصل في الدوران المذكور هو الخير بل الاصل التعيين كما حقق في محله واقامنا فلنعم انه
 الواردة في باب الشك فلا بد من بعضها حال من الامر والتميز بان على التساوي بين الشك في
 الصلوة فلا يمكن حمل على الرخصة لبعضها الاخر وان استعمل عليها الا ان الامر في ذلك
 جاء من قبل بطلان الصلوة بالشك كما لا مر بالاعادة وبعضها مشتمل على البناء على الأقل لا
 المناهة للمحل على الرخصة فالحق وبعضها مشتمل على الاكثر مع صلوة الاحتياط وبعضها مشتمل على
 وجوب سجدة الهمود وهذا انما كانا قائلين للمحل على الترجيح الى انه لا دليل عليه بعد
 ما عرفت تركه اخبار الباب آية منه في السابق من انه خلاف الظاهر في قرينة
 عليه وهي بل تحل المصير اخبار الباب فاذ ثبت استناع ذلك فكيف يحل هذه عليه ثم ان
 المذكورة تحمله فلهذا ولان بعضها على ذلك كاشفة في هر مثل قوله في صحيح زرارة والي
 بعير بعيد حيث لا فكلنا الرجل يشك كثيرا في صلوة حتى لا يدرككم صيا ويافق عليه وهذا
 دليل مقتضى من بيان حكم كثير الشك فلا اعادة مع كثرة الشك بل هو جواب عن ذكره السائل

البناء على

فصل في حكم الصلاة في غير وقتها
 الاوقات حيث لا يكون حكم الصلاة في غير وقتها
 الشك الذي لا اعتبار فيه بعد ان اكثر الناس
 كثير الشك في ان يكون المراد بكثر الشك
 خارج عن المقام وكما كان قصد هذا الخبر
 ما توجه به في هذا الخبر يدل على ان
 وفيه على الحقيقة في الصلاة والجمع
 المذهب لان مورد الخبر خصوص الشك
 بين الاصل في هذه الاخبار من البناء
 احتياط وغيره وبين ترتيب احكام الشك
 الاخبار عليه كما تقدم بالانذار عليه
 الاحكام في القصة في هذه المسئلة
 المبطل بحكم البناء على صحة صلواته
 كلف الشك بين الواحدة والثنتين
 والخبر في حال السجدة مثلا وهذا الحكم
 تعليله بل ويظهر من جميع الاخبار
 وقد يستعمل في استفادة ذلك منها
 على القول بانها صلوة متقلة وفيه ان
 اذ لم يجمع ذلك مع العزم على صلوة
 بالبناء على الاكثر فيما فيه الاحتياط
 يخرج اليقين لا انه ما ورد به

التكليف

مثلا قطعا في غير الاعادة وهو ثم يترك الاحتياط
 معاضة في الصلاة ولذا لا يجوز صلوة الاحتياط في حق
 لا في صلاة لا في غير الصلاة بعد ما علمه بان
 في حق ترك الشك في الصلاة لا في غير الصلاة
 او على ان الشك ظاهرة في نفي صلوة الاحتياط
 الصلاة او قلنا بانها في الصلاة حقيقة كما
 الكلفة في الشك فيها ولذا لا يثبت على الاقل
 على الاقل كلفة لبيت البناء على الاكثر
 عن عدم احتياجهما الى علاج وصلوة الاحتياط
 ومن جملة ما عرفت ما ورد في الاخبار من التعليل
 فطعن في ان الشيطان معاد لما عرفت فانه ظاهر
 المراضة مع الشيطان فيلزم المقام وذلك على ذلك
 السهو فلهذا فانه لو شك ان يدرك بناء على نسخ
 ومنها صلوة الاحتياط الثالث البناء على وقوع
 الاقل سواء كان الشك في الافعال وفي الكلمات
 في الصلاة او في غيرها وخصي ما دل على البناء
 عند شذوذه من ان الرجوع سقيا سجد في السهو
 بين الاربعة والخمسة جملة من الاخبار ان
 او جاز ان كان الاخبار المتقدمة للامر بالمعصية
 بين المعصية منها وبين سجدة السهو خارج الصلاة
 فلا خلاف في جواز العمل بالاحتياط بعد البناء

الصلاة

٨

الشك لأن الحكم المجهول لا يلتزم به إلا في الشك فلا أثر له كالحكم كالتحقق سقوطها في
حق الشك لا يلائم في حقيقة بل يصح محذور من مسلم على الشيخ العقيد فإن قوله إذا كنت عليك
اليهود فلهذه آثاره عدم الالتفات إلى اليهود وجعله كعدمه إذ لا معنى لترك أصل اليهود
في الحقيقة ترك أحكامه ومنها سيرة اليهود في هذه التعليق والخبر إلى صيرهم إلى عبد الله
لا سهلين أثر على نفسه لليهود فإن نفى جنس اليهود من ترك على أحكام التي منها السجدة
الآت في جعل هذا الخبر من أخبار الباب مع خفاء ولكن الوجه أنه منها إذا لم يولد كذا في الصحيح
هو الغفلة وهي أن تعاقبت ما حدث في النسبة يعبر عنها بالشيء كما إذا أتى بشيء ثم غفل عن
الآتيان به أو ترك ثم غفل عنه فالغفل عنه هو خصوص طرق الوجود والعدم وان تعلقت
بأصل النسبة التي هي من الإيجاب والتسليم قبلها الشك أو القطع أحرف كما إذا فعلت شيئا
أو تركته ثم غفلت عن النسبة في القضية المخبرية أنها إيجاب يأتي به أو سلب فلا أثر في باطلها
الوجودية التي هي حقيقة كما أن على كل منها كذا أيضا ثم إن الحكم من اليهود لا ينفك
السهو المتعلق بالنسبة المتولد من الشك فالنسبة حقيقة هو أحكام السهو الذي هو من الشك
فإن السهو الشك المقرب هو السهو المتعلق بمجهول وجه السهو منه وإقرار السهو عن النسبة أعني
الشك ما يغفل عن وجوده ما وجد لا يكون إلا بعد كونه عالمًا بأنه غفل عن وجوده إذ لا معنى
لغفلة عن وجود ما وجد بل لا بد أن يكون عالمًا بحالها إذا فعل العلم التفصيل بالغفلة عن وجود ما وجد
فإن غفلت بالغفلة بعد ذلك الغافل لا يلتزم بالغفلة تفصيلا ما دام غافلا بالمجهول لا يترك
الغفلة بالمجهول أو لا أيضا مثل إذا غفلت في مواقع عديدة عن النسبة فترك في جميع تلك المواقع
مع عدم قصد الغفل عنها في بعضها أحوال لا يولد الغفلة عن وجود ذلك الغفل في جهة تلك المواقع
مع علمه بعدم الغفل عنه في بعضها أحوال لا يولد الغفلة عن وجود ذلك الغفل في جهة تلك المواقع
المشكوك في شلا يجزئ وقت صلى الله عليه وسلم فيكون أنه في زمانه لا ثم يجزئ وقت صلى الله عليه وسلم فيكون
أنه في زمانه لا ثم يجزئ وقت صلى الله عليه وسلم فيكون أنه في زمانه لا ثم يجزئ وقت صلى الله عليه وسلم فيكون

فالمعقول هو النقص
الغافل بالمعقول
الغفلة بالمعقول
أحوال ما دام غافلا
x

وهو مع شك في هذه يعلم أحوالها لا يمكن أن لا يصدق منه الوصف في جميعها فمقربا به فوضا
لكنه غفل ثم مقربا بالغفلة أحوالها في جهة الواقع والمستفاد من الخبر أنه لا حكم في هذا الرجل لك
أنه ليس الخبر لفظ أكثر اليهود لا ما يرد فيه لكنه مستفاد من الزا إذا أقر بالغلط مع من
كونه غافلا لا يعقل في واقعة شخصية فلا بد أن يكون الشك مكررا يجب فكره أو الواقع فكونه كثير
الشك مستفاد من إقراره بربا للامانة وكيف كان فلا شك في الحكم بسقوط سيرة اليهود
ومما يؤيد ما سبق من دعوى بعضهم من غفلته عن أدلة الشك لصورة الكثرة لأثرها إلى
الشك المتعارفة وهذا وإن لم يقبل منه كلية إلا أن بعض أفراد الكثرة لندتها كذا والباقي
يلحق به لعدم الفرق إلا أن يعكس بين الباطن والحق تحت أدلة الشك فكذلك لعدم الفرق
ولا بد من هذه المعارضة إلا أن يبقى بات كثير الشك بعض أفراد خارج للأضراف بعضها كذا
الدخول فيها لا يتحقق للدخول والأسلعه وقد قرره في الأصل أن أحد شرطيه الإجماع إذا جاز
الأصل وكان الآخر كوكب الدخول تحت الدلائل المخالف للأصل يحكم بتفصيل الأصل إلا أن الأصل
أن هذه الدقوى مشكوك فيها فتدبر ثم إن الأخبار الواردة في الباب المعبر عنها من المصنف
الصلى وبعضها ما ينبغي على كثير السهو وإن يدع سهو وبعضها ما يندى لا سهو كثير السهو كاحتشائها
في قوله لا سهلين أثر على نفسه لليهود فقام جميعها من واحد سائر جميع المخدوعين فخرج من
أن يكون الشك من الأقل والأكثر بلا احتقال زيادة ويظهر أن يكون الشك بين التام والزيادة
وهو لا يجب على كثير السهو عدم الالتفات إلى سهو والاشتيان بما جزم أنه لم يأت به فإذا شك
بأن الشك والادب وجب عليه الايمان والشهادة التسليم لأنها اللذان جزم بعدم صدقهما
من غير أن الركعة الرابعة فاهما مشكوك الصدوق المجرى من بعده الصدوق وإذا شك بين
الادب والخبر وجب عليه الايمان بالشهادة التسليم لما ذكره في مستفاد الأمر بالمعروف ونحوه
البناء على وقوع المشكوك فيه إلا أنه استدرك فادق في حق عدمه لا لأمر بالمعروف ونحوه فان
حصل البناء على وقوع المشكوك فيه لا على عدم وقوعه بل بناء على صحة زواره لا على عدمه والخبر معكم

x

نفس الصلوة فمقطع فان الشيطا خبيث فعاد لما علم في هذه مما يدل على ذلك بل المستفاد من
 خصوص ما دل على وجوب ترك السجود على الارض لا حكم للصلوة الا وجوبه لا بيان ما جزم بانتهى ما
 وعلوم الانفس الى ما اوجبه الشك من الكلفة اي كلفة كانت والكلفة التي وجبها الشك تارة تترتب
 على جانب لا قل يعني ان البناء عليه لوجوب كلفة لا وجوبها البناء على الأكثر كما في الشك بين الثلث والاربع
 لا توجب الجأز ركعة اخرى تترتب على جانب لا أكثر كما في الشك بين الاربع والخمسة الا كمال لأنه
 لوجوب عادة الصلوة لمكان زيادة الركعة هذا اذا كانت الكلفة مترتبة على احد طرفي الشك حيث
 يكون مرجع الشك الى الشك في اصل هذا التكليف المترتب على احد الطرفين خاصة وقد كان التكليف
 مترتبة على الطرفين فيجوز ان لكل من الطرفين كلفة فيكون الشك في التكليف وهو هل يترتب أم لا
 يكون التكليف المترتبة عليه هو الا عادة او غيرها ففي القسم الأول وجب الحكم بالعادة وعدم الاعادة
 لقوله لا تعود والخبيث من انفسكم نفقوا الصلوة كما في الشك بين الاربع والخمسة حال الركوع فان
 المصباح خاطب بالصلوة ان بعد لم يمتثل الا بالصلوة اذ لم يأت بها جميع احوالها وشرايعها واكثرها
 يدرك ان مخاطبة صلوة متنافية او انما هي هذه فلو شك في التكليف من جهة العلم الاجمالي لم يكن
 كثير الشك لم يقل بكتفا انه هذه الصلوة بل كان مكلفا بما يقتضيه العلم الاجمالي لكن لا يغير الشك
 لا بعد فتعين حكمه في انما هذه الصلوة بالشهد والشليم وغيرها ما يقع عليه السجدة وفي
 القسم الثاني ينظر ان كان العلم الاجمالي لوجوب كثير الشك معتبرا في حقه وكان تكليف الاحتياط
 والموافقة القطعية ولم يكن هناك مانع عند عقلا او شرعا كان حكمه بعد الحكم بالكثرة التحجير كما
 لو شك في انه ترك السجدة الثانية من الركعة الثانية او المشهد الأول وهو في حال القيام للركعة
 الثالثة فمضى العلم الاجمالي بان تكليفه في الواقع تدارك السجدة او المشهد فلو كان انه كثير الشك كان
 حكمه الاتيان بها مع ما مع سجدة السجود بعد الصلوة لمكان زيادة احدها وتعد كونه كثير الشك كان
 الاتيان بها مع ما مع سجدة السجود بعد الصلوة لمكان زيادة احدها وتعد كونه كثير الشك كان
 وجوب الموافقة القطعية فحينئذ ان سقط عند احد التكليفين التحجير ثبت في حقه الاخر كان لا يمكن

سقط في حكم الاعادة
 التي هي احدا التكليفين
 للاخبار والادلة على ان كثير
 الشك في

حكمه ادلة كثير الشك على التكليفين معا لانهم طرح العلم الاجمالي كما ان الحكم بسقط احدا
 العين ترجح بالمرجح وان لم يكن العلم الاجمالي معتبرا في حقه لولا الكثرة بان يكون الحكم
 المترتب على احد الطرفين محلا للاقتضاء او كان تكليفه مستقلا غير متعلق بالصلوة اصلا
 نفيا وابنا فحكم بسقط حكم الطرفين لا خلاف في حكمه في الصلوة بعينه اذ لا كثير الشك كما
 لو كان شاكا بين الاربع والخمسة هو قبل الركوع بعد القراءة او التسبيح كما دعيه في الم
 اجمالي باحد التكليفين ثم يحج عليه سجدة السجود السجدة لمكان زيادة القراءة او مكافئ البناء
 على الأقل وانما في هذه الركعة بالركوع والسجود والشهادة والشليم ولا يترتب عليه
 فكل من طرفه فكل تكليف مستقلا لا يتصل بالصلوة الا ان احدها وهو تكليف سجدة السجود متعلق
 غير متعلق بالصلوة اصلا فيكون شك في انما الركعة التي هي تكليفه
 الاخر من الشك في قوة الشك في اصل التكليف فتبين ادلة كثير الشك فيجب على
 الأكثر فيثبت علمه ويسلم ولا يشك عليه لانه اذا جرح ادلة كثير الشك في احد الطرفين خرج طرف
 الاخر كونه من طرف العلم الاجمالي يحكم انه في تلك الأدلة في الطرف الاخر ايضا الا
 ان الحكم بذلك لا يخلو عن وجهه الاشكال للفرق مخالفة احدا الخطابين وان كان العلم الاجمالي
 انما يحرم مخالفة احدهما لا يحرم مخالفة كلاهما كونه كثير الشك في كل واحد
 مما لا يمكن فيه الاحتياط كما في الفرض المذكور وكما في الشك بين الثلث والاربع قبل الركوع
 في المغرب وكما في الشك بين الشنيتين والثلث قبل الركوع في الفجر في طرح العلم الاجمالي
 عند الكثرة ورفع كلا التكليفين باذلة كثرة السجود البناء على الأكثر وسجدة السجود
 على الأقل والتحجير بينهما وجهه وبما لا يكون العلم الاجمالي انما يحرم مخالفة اذ لم يكن كثير
 الشك كدليل على حرمة مخالفة ففي الأمثلة المذكورة يهدى القيام ويشهد ويسلم
 ولا يسجد سجدة السجود اذ لم يكن على الأقل لزوم الركوع والسجود فهو وجب تكليفه متفاداة
 كونه الشك ولو لم يكن على الأكثر مع سجدة السجود ايضا وجب تكليفه فغير تلك الأدلة في

x

بعد كونه كثير الشك

انما يتقدم اذا لم يعتبر العلم الاجمالي والافق الغرض كما يمكن الاتزام به وهذا الوجه ينظر ما
 حكمه الكاشف في شرح الجعفرية حكمه في الفروع الاول ما ينسب من الصلوة ولا يشترط عليه من
 صلوة الاحتياط وسجد السجود معلوم ان صلوة الاحتياط افاضت اذ اني على الاكثر قد علم
 وكذا سجود السجود الحكم ببقائه في حق كثير الشك معناه انه يعلم القيام وسجد الصلوة ولا
 يسجد سجدة السجود ولا يفسد صلوة الاحتياط فلو قيل ان تمام الصلوة وسجد السجود معا هو
 عين هذا الوجه فتدبر وجه الشك ان المستفاد من الاخبار عدم جواز طاعة الشيطان
 الصلوة كذا او بعضها وعدم جواز اعادة فعل كل كما هو صحيح فلو سلم لا تعود الخيبة فلان
 على الاكثر لا يلزم طاعة الشيطان اصلا لا في الغناء ما فعل من القيام والسجود والافق انما هو
 في فعل سجدة السجود اما الاول فلان البناء على الزيادة المرجحة للاعادة تعويذ للخبث
 نقض لصلوة لا البناء على الزيادة الغير المبطله التي يمكن الغائها واما الثاني فلان المستفاد
 من الزايات ان في فعل سجدة السجود اذ غابا للشيطان اذ طاعة له ولذا سميت بالمرغبات
 وجه الثالث ان الاخبار الواردة في الباب كما يمكن ان يعمل بها في القيام كان قصتها كما عرفت
 رفع التكليف المترتب على الشك فان كان التكليف مترقا على احد طرفي الشك دون الآخر
 يعمل بهما في الاخبار يغيث طرف الاخر فينبغي عليه واما اذا كان كلا طرفي الشك مترقا
 عليه فالغناء احد الطرفين والبناء على الاخر معارض بالميل والغناء الطرفين مما يجب
 طرح العلم الاجمالي ولا دليل على الرجوع ولا على التخيير اذ ليس القيام من باب الاتزام بل العلم انما
 يرفع احد التكليفين في نظر الشرع معناه خبر معين عندنا فيحكم بان يرفع الرجوع الى
 الغناء على الميل الى الاول كما يمكن القول بالبناء على الاكثر على ما يدل على البناء عليه
 عليه مقيد بوجوب صلوة الاحتياط ولا احتياط هنا اجماعا فمعين الرجوع الى الاستصحاب المقتضى
 للبناء على الاقل وهو المظهر وكذا الحال في الثانيين الاخيرين الى العقل بالبطالة واعادة
 الصلوة خلاف الاجماع قطعاً فلا اعادة فيكون الامر بين احد الاحتمالين وبعد انما قد

الركعة

وقال ان مقتضاها الغناء
 ذلك الطرف الذي يترتب
 عليه التكليف فاذا انقضى ذلك
 الطرف فلا فائدة في الاخبار

وتكافؤهما يتحققان فيرجع الى الاستصحاب الى ما دل على ان الشك في الغرض والمزج جعل المترتبة
 خلاف الاجماع فالاستصحاب سليم من المحاكم ووجه الاخير توهم كون المقام من باب التلحم
 فيبعد تكافؤ الاحتمالين وعدم الرجوع يحكم بالتخيير لا استقلال العقل به والحاصل
 انه كلما ترتب على طرفي الشك تكليف غير الاعادة ولم يكن فيه الاحتياط ففيه هذه الوجوه
 الاربعة يعرف من اعتبار العلم الاجمالي في تفسير لولا الكثرة اقوالها هو الوجه الثالث
 لعدم انطباق شيء من الوجه الثالث على القواعد وانطباقه على القاعدة اما في الاول
 فلان العقل يتقبل مجرد مخالفة خطاب الشرع فيرفق بين الخطاب الفعلي والاجمالي
 غاية الامر ان علم ان كثير الشك في المسئلة المذكورة سقط عنه الاحتياط والاعادة لكن
 علم بانة مخالط ما با تمام الركعة او سجدة السجود بعد عدم القيام والشهد والتسليم
 فالحكم بعدم وجوب شيء منها مخالفة للشرع في احد الخطابين خطابه لم يمتنع من الاستصحاب
 ان الشرع يرفع اليد عن الواقع كان ذلك وجهه لكنه خلاف فرض اعتبار العلم الاجمالي والدليل
 عليه ايضا واما في الوجه الثاني فلان ما ذكره من الوجه وجه اعتبار الاحتياط به وفقاً
 فشا الوجه الاخير فلان التخيير انما يحكم به العقل في مقام تراحم الواجبين اذ لم يكن
 احدهما اهم والآخر من باب التلحم بل هو شبه مقام اجمال الدليل اذ تعلم احدهما
 ان الشرع في احد الخطابين المذكورين ولم يعلم بعينه ولا معين له اما انطباقه على الغناء
 فلما مر من القاعدة هو الرجوع الى الاستصحاب ان جهة ان في هذه الشك اصلاً متدبر
 احدهما الاصل الاول وهو استصحاب عدم الايمان بالشك فيه ثانياً من الاصل الحاكم
 عليه وفي الشك في البطلان اصله الاصل الدليل عليه بالروايات في غيرها الثاني
 على الاكثر صلوة الاحتياط اما سائر الاصل الحاكم على الاصل الثاني وهو اصل القاعدة
 الاصل الخامس كثر في الشك في البطلان واصله عدم وجوب الاحتياط في تركه
 في غيرها فاذا حصل التوقف في العمل بعد الاصل الحاكم على الاصل الثاني ترجح العلم

الاشك

٧

٨

فالأول الرجوع إلى الأصل الثاني أن يمكن وقد عرفت أن الرجوع إلى الأكثر صلاحاً لأحياناً
 لا يمكن في المثال الأول فإن البناء على إبطال الصلة أيضاً غير ممكن في المثالين فإن البناء على
 إبطال الصلة أيضاً غير ممكن في المثالين الآخرين فتعين الرجوع إلى الأصل الأول أو قيل
 أن أدلة كثيرة الشك التي يستفاد منها هذا الأصل الثالث حاكمة على الأصل الثاني في المثالين
 الأولين معاً فإذا نظر فيهما أنهما لا يمكن أن يحكم هذا الأصل الثاني دون الأول فقد استحكم هذا
 الأصل على الأصل الأول ولما ظهر من ذلك أن هذا الفعل كان المرجع هو الأصل الأول كما هو
 الشأن في الأصول المتدرجة مثل إذا شك في فعل من أفعال الصلة وهذه المحل فلو أنه أدلة
 كثير الشك كان المرجع هو الاستصحاب أو ما في صورته كان المرجع هو الأصل الثاني ولو كان هذا
 فما يحكم هذا الأصل على الأصل الثاني خاصة ورجح فإن يمكن تحكيمه على الأصل الأول أيضاً
 يحكم عليه ولا يمكن كانه المقام من جهة العلم بالأجالة فيكون الأصل الأول سليماً من الحكم فيكون
 هو المرجع والحاصل أن سقوط الأصل الثاني بهذا الأصل يقتضي معه لا يمكن ما ساقط
 الأول أيضاً كان العلم بالأجالة فيكون هو سليماً من جهة المقام فانه من ذلك المقام فصل صحيح
 ما ذكرناه أن هذا الأصل حاكم على مقتضى أدلة الشك من التدرج في المحل أيضاً بعد من الإبطال
 ومن ضلح الاحتجاجان بوجه السهو في كل حكم يقتضيه أدلة الشك من الأحكام الأربع كما في هذا
 الأصل فاضالته والله العالم الخامسة في كثير السهو في الشك في حجة العلم أن قد عباداً
 كثير من أصحاب التسوية بين الشك والسهو في عدم الالتفات إلى ما قبل قوله الحكم للسهو
 في كلامهم أظهر من أن الضمير في عبارة المعتبر وكلام المعتبر في عدة من كتبهم أشعار
 ما خص الحكم بالشك والأولى يقتضيه عدم الإبطال بالسهو في المتن وعدم القضاء إذا كان
 السهو موجباً له أجداد من الأصحاب صرح بما قبل من جملة من غلبت فيه خلاف ما صرح به بعضهم
 سهو السهو الفرق بينه وبين القضاء على نظر واحتل الشارع الفاضلة وعدم جواز القضاء
 انتهى وفي شرح قوله الحج قد مراد بالسهو هنا الشك كما مر من به المصنف في التعبير عن الشك

وعن الكليني في شرح الجهرية الصحيح بأن المراد من السهو ما يقع فيه الشك في العمل أو في العمل
 من دفعه عنه والحق الشك به فيكونه شكي لا لفظاً وقريب منه عبارة صفة حيث قل المراد ما يقع
 يقابل السهو المقابل للشك في الزمان بعد ذكر صحيح من سلم وغيره وهل المراد بالسهو فيهما
 غيرهما من الفتاوى خصص الشك كما مر من صحيح المعتبر في شرح الفاضلة في ذكره وفيه وجه ما ينعى
 والسهو المقابل له كما في صحيحه وقص وعين فاجاعة وجهان بل قد لا نخرج من ما دل على
 لزوم الأمان فيقول السهو هو حجب مع سلامة عن غرضه فاضلة هذه النصيب لأخصاً
 حجة منها ما شك ولا نقاد على إرادته من لفظ السهو فيما عداها وإداده معناه الحقيقة
 منه أيضاً وجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقة والمجاز وهو امر مرغى عنه عند الحقيقة
 وإدراكه مما هو المحذور من قيام الغيبة عليه بالخصوص وبالجمله الاتفاق على إرادته
 الشك في الجملة إما اتفاقاً على الخصوص أو من حيث العموم فامر غير معلوم وأحقا له لا يجب
 الخروج من العموم المتقدم القطع سماع كونه مرجوحاً لا نقاد العموم بما قبله كما قيل على
 إبطال الصلة بالسهو من الركن قطع وجوب تدارك غيره فيها أو بعدها كذا في غير ذلك
 ففي السهو بهذا المعنى في سقوط سجدة السهو كما مر به أيضاً وإدراكه من هذا الخصوص
 بعيد جداً مع أن الموجب في الصحيح وغيره المتقدمين إنما هو القيمة في الصلة وهو غير متنا
 لوجوب السجدة من بعدها فليكن يجعل ذلك دليلاً على سقوطها من غير احتمال السهو ليقف
 على المعنى الآتم الشامل للشك ولم بالمعنى الأخفى لكونه أقرب للمخارجين إلى الحقيقة التعلل
 فهو الدليل عليه ولا وجه غيره والحكم بوجوب تدارك السهو منه في الصلة أو قبل
 لا يجب تخصيصه في السهو أو ليس هو السبب وجوب الحكم بتدارك ما ذكرنا في السهو من أدلة
 وسبب السهو ليس بالآلية بالنسبة إلى السهو كما يجب مع الكثرة وليس فيه تخصيص بالمرءة
 وبالجمله المراد من السهو المنع موجب وليس له خصوصية السهو ولا السهو فيه ما وجب
 أدائه وتداركه إلا بعمى أدلة لزوم فعله وكذا في الصلة بالسهو من الركن لا يثبت

نفس السهول بل خرجت الترتيب حتى لو حصل من غير جهة لفتة ايضا بهذا القول اقول ان
 كان الاول احوط واولى ^{الشيء} في قوله هو المراد بل فقط السهول الموجبة في العبارة ومنها
 من النقص والفتنة يخرج الشك او هو السهول بالمعنى المتعارف ومجان بل فيكون الظاهر
 الاول للقطع بعدم ارادة المعنى الحقيقي من لفظ السهول بل المراد اما الشك او المعنى الشامل
 له والحقيقة على غير المجاز فيستخرج ارادة الشك فيقتصر عليه ويجرد احتمال ارادة غيره
 معه لا يفي على تخصيصه بل على حكم السهول الشامل للمقام ودعى ان التعيين اقرب
 المجازين للحقيقة فيعين المحل عليه لذلك مجموعة ثم اطال الكلام في رفع بعض الابهام
 وفي الاعتراض على ما تقدم من الرافض اقول بمحقق الكلام في رفع ما استعجل على الابهام
 واثبات ما هو الحق في المقام هو ان السهول كما مر او حقيقة الغفلة ولم يقد استعمل في ذلك
 المصطلح اصلا ولا في الاخبار ولا في غيرها بل لا يلج استعماله في حقيقة لا غير اهل الغفلة
 لمحض الغفلة ولا يحد كما صرح به المحرري والغير في ابادى وغيره ولا اصل علم الخواص
 والمجاز العدم وجود العلاقة بين السهول والشك بعد ذلك في تلك الخواص القامات والغفلة
 والسهول يخرج عنها الانقادات نعم انك سبق بالغفلة عن الشك وليس بينهما علاقة السببية
 بل سببية الغفلة للشك بل هو مقدمة عليه فقد اذنا بالغفلة عن الشك ثم في تحقيق
 فيشرط في خصوص الشك سبق الغفلة كما يشترط في صحة الصلة سبق الرضوخ فان جاز استعمال
 لفظ الرضوخ والصلوة جاز ذلك ايضا مع ان كل الاسباب لم يمت مما يمكن ارادة المنسب
 منها بل ذلك موقوف على مساعدة اهل الشك ايضا واما ما يترأى في بعض الاخبار استعمال
 السهول في الشك كقوله ثم فان على الاكثر وعلى السهول الامام اذا حفظ عليه خلفه من
 من اخبار الباب نحوها فيجيب بان هذه الاحكام احكام للسوالمات على الشك لا لغيره
 مستعمل في المعنى الحقيقي وهو الغفلة عن الشك المستغنى بالشك لا انه مستعمل في كماله
 اليه بعد امكن الحقيقة وتعليق الاحكام المذكورة في بعض الاخبار على الشك لا يقتضي حمل

انما هو
 وبعدها
 وانما

حمل السهول في الاخبار والاخر على الشك ايضا بعد ثبوت الدلالة في الشك والسهول في الخبر
 ان يمكن تعليل الاحكام في كل منهما ما السهول لم يستعمل في الشك اصلا نعم ما تعلق به
 بالنسبة اما بتعقيد الشك كنه كما يتعقده لظن احبانا ايضا واما ما تعلق به من احوط في
 النسبة فليس الشك فيه لغيب ايضا فضلا عن العينية وقد سبق تحقيقه عند توجيه كلام
 ابن تيمية والصحيح قد تقدم ارجع فاذا اطلق السهول فلهذا منه الاغم فلم يستعمل الغيب
 الحقيقي والمجازي بل المستعمل في حجة العقل ودون الغفلة والشك كما اذا اطلق على
 خصوص كل من القسمين من حقيقة الشك في المطلق الكلي على الفرد فقط انه لا يربط
 السهول العموم بحيث يشمل كثرة السهول بالمعنى الاول المصادف لكثرة الشك وكثرة السهول
 بالمعنى الثاني الذي هو عين كثرة البيان لا يلزم من استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي
 كان عينه في الرافض وكما هو المجاز كما زعمه في قوله المعنى انه لا حكم للغفلة عند كثرة
 سوء تعلقت بالنسبة فيتعقدها الشك لا باجل الطرفين خاصة وقد تقدم في هذا
 ما في شرطه من كمال هي لا يسيء ما ينقلح به فسا ما لم يوافقنا في قضية كلامهم
 فانظر ولزم جمع الادلة فيقول في ذلك الاخبار والمعدة بلقط السهول مطلقه نعم السهول
 السابق على الشك الذي حكم حكم الشك بعينه والسهول المتعلق باحوط في النسبة الذي
 هو الشك في قضية الاطلاق في حكم السهول بكونه حكم الفرد الشك ليس في خبر
 من السهول كما اشار اليه في الرافض وغيره سعا للشبهة في كوفي حيث قال في الخبر
 عزك فلا بد من الاعادة وكذا في جوابه يستدل انه امكن اوجه في قوله لوجه الاشياء
 بالمازوية وادام بات به في غير خارج عن عمدة الامر وهو ثبوت الكثرة في سقوط حجة
 السهول ثم اتفق للاصحاب فيه على ان كان ظ كلامهم يشمله لان صانهم لا حكم
 للسهول مع كثرة وكذا الاخبار يقتضي ذلك لان المراد به ظاهر الشك لا شتم حمله
 على عموم اقسام السهول والا فرب سطر السجدة من هذا المخرج انما بل احكام الغفلة

تدارك المنع في المحل ركن كان او غير ركن لأنه الذي اوجبه النسيان الاول كانه لم يجز الانشأ
 وذلك لأن الامر به هو المنع في الصلوة وهو صورة نسيان الجرم عند بدء المحل
 عدم تداركه كما لا يتدارك الشاك المشكك فيه بعد تجاوز المحل فكن كثير النسيان في نظر
 الشاك بمنزلة كونه شاكاً في الشيء بعد تجاوز المحل فكما ان التدارك ساقط في الثاني
 في الاول وان كان محل التدارك ما قبل الوك النسيان والحاصل انه يفوت محل المنع
 بنفس كثرة النسيان والادخل في مطلق الغير وان لم يكن ركناً صاعداً فلهذا هو مطلق النسيان
 ومن كثير النسيان ان محل المنع في حق الاول باق حتى يدخل في الركن المتأخر بخلاف
 الثاني فان محل حقه يفوت بمجرد الدخول في الغير وان لم يكن ركناً كما ان التدارك ساقط
 في الاول في غير الاركان ويصح التوقف في الصلوة بعد الدخول في الركن المتأخر فكل التدارك
 ساقط في الثاني بمجرد الدخول في مطلق الغير وهذا الغير معقول بل عليه الاخبار
 الدالة على المنع فان مقابل المنع تدارك المنع في الثاني لطلوع الصلوة اذ ليس لنا
 حتى جاز محل دونه ركن آخر فان قضية الأمر بالمنع في الصلوة ايضا هي الصلوة
 والاشيان بما يقع من الصلوة خبر المنع الثالث قضاء المنع خارج الصلوة فيما يقع كالسجدة
 والسجدة الواحدة فان قضية الاخبار عدم الانتفاع بالركعة الواحدة هو كما ان
 به الحتم ومحصل هذا القول ان الناس كان عليه الاحكام الاربعية فلما صار كثير النسيان
 سقط عنه الجميع عدا ما استثنى مما سنن النبي والدليل على ذلك جميع الاخبار الدالة
 على ان كثير السهو يغني عن الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد عليه الا الاخبار
 فنقرب ما مر من ان السهو مطلق العقل سواء تعقب الشك ام لا فلا يخفى ان الشك لا ما
 يقابل عقله اذ اكثر عليه السهو فاعني في صلواته مضاه ان اكثر عليه العقل
 كان في وجهه ان عقله ما دون به الوجه والعدم اليه في عقله ان يغني عن مطلق
 وقاية غير العقل عنه ولا تلقت له ما فعلت عنه فركنه او فعلت من النسيان ففعلت

او يحتمل ان يقع به
 مضاه ان العقل لا يتناول
 العاقل في حاله وانما
 عقل لا يتناول العقل من
 انفسا تفكر العقل من
 ويكون العقل من

واما التعليك لا ينضم اليه ان يتوقف على معان احدها ابطال الصلوة خاصة فانها ما يقع
 ونقص نظم الصلوة الحاصل بتدارك المنع وان دخل في فعل غيره كونه فانه ان تدارك
 مع ينقص نظم الصلوة وترتيبها فانها ان يكون حق اللغات الحكم السهو مطلقا وانما
 بفعل سجد السهو خارج الصلوة والظاهر ان المراد به المنع الثاني وهو نسيان المقام فلهذا
 التعليك والظاهر على ان نقص الصلوة بالمنع المذكور مبني على شروط اطلاقه ونقص
 الخبيث وهو حاصل في كثير النسيان كما هو حاصل في كثير الشك فليس له ان يخصص ابطال
 الصلوة كما هو عليه لبعضهم كصاحب حجة وغيره واعتبر على ذلك الاخبار المشتملة على
 السهو والمنع بوجه احدهما ذكره في غير جملة واحدة ومحصل ان لفظ السهو غير مستعمل في
 معناه الحقيقي وهو ما يقابل الشك اذ في النسيان به مستعمل في الشك الذي هو معنى مجازي له
 فلو لم يدر ما يقع النسيان لا يمكن ان يكون على سبيل الحقيقة والالزام استعمال اللفظ في
 المعنى الحقيقي والمجازي وهو لا بد ان يكون على سبيل عجز عن المجاز وهو من القدر
 هو اداة خصص الشك واجبات اداة المعنى الحقيقي وهو خصص النسيان المقابل للشك
 منع من قبل ولا يدرى مجازين خصص الشك واللام منه من المعنى الحقيقي وهو من
 المجاز وهو قريب من الحقيقة كما مر من الرغبات وهذه في معنى الاقرب فيصير اللفظ مجازا
 والقدر المستعمل هو اداة الشك ولجيب ايضا في الاقراض بانه لا داعي الى ارتكاب المجاز
 في لفظ السهو لان الادلة مشتملة على السهو والشك معا فثبت للشك الثاني باخبار الشك
 وللأول باخبار السهو وهذه في هر بانه وان امكن في ذلك في الاخبار الا انه غير ممكن
 في كلمات الامجاد والحق سقط اصل الاعتراض والمجاسين وهذه اذ ابتداء الكل على ان
 لفظ السهو حقيقة في خصص المعنى المقابل للشك وهو النسيان وقد عرفت ان السهو
 لغة وعرف حقيقة في عجز العقل الناشئ من الشك احيانا فانه يعم العقل في يقط
 هذه الكلمات في الدين فانها ما ذكره في الرغبات واعتبر على غير محصل ان السهو

منع من العقل
 العقل لا يتناول العقل من
 في خصوص التناول في العقل

بعد تدارك المنية في الحل في حق كثير النسا لم يفرق بين كونه المنية ركناً أو غير ركن في وجوب
 وح ما زاد أول المعلوم على وجوب تدارك التركيع والنجس في الحل في حق كثير النسا ثم في
 غيرهما بعد الفرق بالفرق واجبة أيضاً بان الخبر لا يدل على وجوب التدارك في حق كثير النسا
 بل هو مذهب مختص بكثير الشك الذي خذ في حق البقيين بالترك فاطلاقاً يشمل النسا
 المتعارف بهذا كله لكن لا يمنع ذلك كله من خروج الخلاف واستكمال لأن ظاهرهم كون
 لفظ السهو في حق الشك لما عرفت من انه يخرج العفلة والممنوع كلما فهم قريباً من ركن أو ركن
 ما يترب عليه الشك والتمرد ومع ذلك مع حجة ما لم يعم ولا ركن كما لم يعم فيه غيره
 ما هم السهو في حق ركنه هو الاقدام في الاحكام الاربعة المذكورة سابقاً والحال انهم
 لم يلتزموا بذلك بل في قصه ما التزموا به هو في سجدات السهو عند كثرة النسا وذلك
 اما تدارك النسي في الحل وخارج الصلوة واطلاق الصلوة بالنسي الى ركن حتى حاز الحل لم يعم
 بنفيها احد منهم الا بعض المحققين كصاحب الخلاف رآه نعم قد يجيء في الحل فلا يليق
 فانه قسم السهو على ضربين فربما حكم وضرب لا حكم له وجعل من النسا سهو كثير السهو
 السهو في النسي بعد تجاوز الحل ثم قال في آخر كلامه ما يحصل ان جميع ذلك يقع جميعه
 في عداد القسم الثاني لا حكم له الا اذا استيقن يقيناً وهذا الاستثناء في كلامه دليل على ارادة
 كثير الشك من السهو لا الاثم كما لا يخفى في المسئلة اقول ثلثة احدها وهو السهو مساو
 كثير النسا القليل في ترتيب جميع الاحكام على سجدات السهو بانها عدم ترتيب شيء
 من الاحكام ذهب اليه في حق النسا مساو القليل النسا في ترتيب جميع الاحكام في سجدات
 السهو وهو مذهب بعض المتأخرين فالمرضى الالهم في جبهه كلام العظم والذي يمكن
 في تصحيح كلامهم احكاماً من ثلثة الاولى ما تكلفه في غيره من وجوب استعجال السهو
 في القضاء وفي الضم في خصص الشك وعدم صحة ارادة المعنى الاثم ما الوجه الذي
 عرفته في كلامهم فسقط سجدات السهو على القليل من دليل خارج كقاعدة الجمع مثلاً كما هي

كما هي الشك في فكرى وقد مر ذلك ما فيه الشك ما تكلفه في الرضا من سجدات
 النسا في خصص سجدات السهو في هذا المقام ما فيه الثالث ما ذكرنا من تفيد
 اطلاق الضم بمعنى من موقوف على السبا على وهذا ايضا بعيد بعد ان اشار
 في كلامهم الى هذه السكته بل هي مما تقرر فاما بالنظر في له ولذا اطلقوا في الفتاوى في قالوا
 لاحكام لا للسهو مع الكثرة كما في ط مائة ما في العزبان والذي يجنب ما بال في حل هذا
 الاستكمال هو ان يرى ان الانسان كما يشعر او يد عليه قوله عز من قبل ان الذين اتقوا
 اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم صبوحون واخوانهم يمدونهم في النسي ثم لا يفرق
 ولذا يكون في الوفاء في قوله الواجب السهو اصله من الشيطان كما ان الله ذكر في الطواف النسا
 فالنسا قليله وكثيره من الحديث وغرضه من ذلك تفويت ما يترب على النسي من الشك
 والاخر على الانسان فاذا انساه جز من اجزاء صلواته او ركنه او ركنها او شرطاً من شروطها
 فقد نسيت عليه المصائب لم يعم على الصلوة المشتملة عليها فاذا استمر النسا في غيره
 يحصل غرضه وان لم يحصل له اطاعة لكون النسا عذراً لم يحصل تفويت الصلوة بذلك
 وصيرورة الصلوة ببره جزاً كما ورد في بعض الاخبار من ان ما لم يفرق بقاها في الكتاب هي
 حلل في سجدات ذلك في طلبت فاذا فرض كونه الاثنا كثير النسا دليل الذنوب حصل مقصوده
 وان لم يحصل له بذلك اطاعة ولا تعويد اذا الانسان مع صفة معدودة فلا ملازمة بين
 النسا واطاعة الشيطان وهذا بخلاف تفكيكه مع فان التشكيك اذا كثرت ولم يكن له
 فيه اطاعة اذا كان الشك ماله حكم اذ بذلك يحمل الانسان على القيام باحكام تلك
 الشكل فيحصل بذلك طاعة الشيطان وتعويده بنقض الصلوة واختلال نظامها فاذا
 ترك العبد القيام بمقتضى تلك الشكل ترك الحديث العبد اليه اذ ليس غرضه من سجدات
 الشك بل الاقدام بمقتضى الشكل من النقص والاختلال فاذا ترك العبد ذلك صار
 الحديث ما ينسأ من حصول غرضه ففي الشك يمكن اطاعة الشيطان وخصاً بخلاف النسا

التواب
 xx

فالأخبار المذكورة وإن عرفت أكثرها لفظ السهو الشامل للمعروف الغيب والآفاق
على نوعين من التعديل لا يوجد شيء منهما في كثير من النيات بل يغيب كثير من الشك الأول ما دل على
الأنسان ان التفت الى حكمه فهو فقد اطاع الشيطان وحرى نفسه لفتن الصلوة فقامت
فان الشيطان خبيث معاد لما عرفت فلهذا احكم في الزعم ولا يكسر في نقص الصلوة
التعديل في جواربه كثير الشك لان موطنه الشيطان لما عرفت من اطاعة الخبيث و
غير ان يتبين في كثير النيات الا اذا كان التذكر كثيرا العيا لانه بذلك يخرج ايضا عن
بعدان التذكر من ان يتبين في الشيطان وهو الشيطان وان تواتر ليس في الجمل الا
على اطاعته نعم قد يتبين ان الانسان يكون في كثير الذكر مع ذلك في نيات كثيرة
ذلك نقص صليته لكن مع ذلك لا يسمي هذا اطاعة للشيطان لانه ليس له اطاعا موكنا
لما فيه الاطاعة وان كان ما فعله من الانشاء سببا مع ذلك الا ان العمل لا يستند
المعتمد الى ما هو السبب والجزء الاخير منه بخلاف كثير الشك بما كان هذا التعديل في حقه
لان الشيطان يترك شيئا كما لا يحل الانسان على الايات فيكون له بعد ان حكم الشك في الشرع
فان انما فقد اطاعة وان تركه باجره يدعي فقد عصاه نعم لو قلنا ان الانسان المحل
من الله تعالى فمقتضى في ما ينشاء الله والقد ذكر الشيطان كان في التذكر لما عرفت ان
حانه احد الشيطان على اطاعة الله وقدا وكذا الذي فيه تعديلا الخبيث في نقص الصلوة
وكل من فرضنا اول الشيطان جعله قاطعا ما لا يشاء الا في الواقع ففي ذلك نوع اطاعة لربنا
لكن المعرف ان الانسان من الشيطان والتذكر من الله وان لا ملازمة بين كلمة الشيطان
وكم قد ذكر المحل فيها اطاعة الله في قوله ان اكثر علمك السهو هو فانه في ذلك ان
يدرك انما هو الشيطان على انهما ما ان تركه انسان تركه الشيطان في الاسماء فيكون
الغاية المترتبة على ترك الانسان احكم السهو في الشيطان في اسمائه فلا يسمي بذلك
وليس الوجه في هذه الملازمة انما هي صورة اسماء الشيطان في الاعراض وهذا التاميم في

وقد دل على ان الشيطان
وان التفت اليه فقد
عصاه في قوله لا تعبدوا
الغيب في نقص الصلوة
لما عرفت

في التشكيك به في الانشاء اذ في الاول اذ لم يلتفت الانسان الى احكام الشك لا داعي
في التشكيك بعد ذلك لانه يعلم انه لا يلتفت الى حكم الشك المحل في خلك الصلوة
وترتيب الذي هو من نقص النقص في هذه الشيطان عند ذلك كعامة فيرتب على ترك
الانسان حكم الشك ترك الشيطان له في التشكيك وهذا بخلاف الشك اذا فرضنا انه
ليس والحياتم تذكر في المحل ان ترك حكم الشيطان هو لتدارك لا يترك الشيطان لانه
يفرض من الانشاء بنفس الانشاء لتقوية الواجب عليه فلا يلزم لغو انما لا يسمي
تدارك الشك بل هو اقرب الى مقصوده فتدارك الشك بعد التدارك لا يقع فيها
هو المقصود الا في الحديث فان تدارك الشك لم يقف الصلوة وان لم يتدارك لم يقف الصلوة
وخلو من واجب من الجزء او الشرط وعلى التقديرين يترتب على فعل الشيطان فانه لم يلزم
لو علم الشيطان انه بعد ان ذكر ايضا لا يتدارك الشك بل هو في ذلك الحجة لطيفة نظر الى ان اختلا
الصلوة بالتدارك انما في نظر الشك من حيث الواجب والتدارك في ذلك كاختلاف اصلا
لواجب الشك في كثير من المقامات فالواجب الشك اهم في نظر الشك فانه اهم في نظر الغيب
بان ان الشيطان لو علم بتذكر الانسان في جميع منبئاته لما تركه بالانشاء بل يعلم انه يتدارك
ام لا اذ لم يحصل من ترك التدارك لا يصير سببا لترك الشيطان الانشاء بل يحركه
عليه لان نفس الانسان اشتد بعد من ترك الواجب والحيث الطالب لا يشاء له
فلا اشكال في اختصا التعديلا في كثير الشك وعدم جواربه في كثير النيات فيقيد بها السهو
الواقع في الاخبار ان قلنا لا يعرف السهو الا في كثير الشك وفي كثير النيات فيقيد بها السهو
عبارات احكام النيات حتى سجد السهو فيجب عليه ترتيب جميع الاحكام الاربعة كما ذهب اليه
في غير النيات وان استند له وجه لا وجه له والحاصل ان التاميم في الاخبار يعطى
رفع احكام خصص الشك عند الكثرة والتواتر فكذلك لا يلزمها على رفع احكام النيات اذ يرفع
لكان المتعارف من التعديل ان العلة في رفع احكام الشك عند الكثرة والتواتر هي جهة التخصيف

لان الانسان

على المكلف كان اللازم التعبد بالرفع احكام النسيان ايضا بعد تسليم اختصاصه بالتعليل
 بالثبوت بناء على عدم مجواز استعمال السهو في الاعم كما ذكره جماعة لكن قد عرفت ان الله لا يشاء
 في التعليل الى ذلك فضلا عن الكفاية بل المستفاد منها مجاز الملازمة بين ترك احكام السهو
 وبين لغوية حمل الشيطان وقد عرفت مستقصا احصاء هذه الملازمة في الشك وعدم جريانها
 في النسيان فاحياه يتوهم من ان عرض الشيطان في الانشاء الصلوات مفسدة توجب التعليل
 من تركها لثبوت النسيان كثيرا ما قيل من اختلال الصلوة كالمفسدة المترتبة على اصل الانشاء مع قطع
 النظر عن التذكير وهو في غاية الوجوب في كونه اما احكام فلا تذكير ليل في النسيان
 واما ما جاء في قوله ليس الشيطان واما ما لا ثالث فلهذه مفسدة اصل النسيان اشد فمفسدة التذكير
 قلنا بانه من حيث ليعظم فاذا اظهر اختصاص الاخبار بالشك فلا بد ان يفي بحجج السهو في
 دليل اخر غيرهما وقد ظهر من عبارة الشهيد المتقدمة استناد نفى القاعدة المخرج وهو كما
 ترى ضرورة ان المخرج اللازم في اعادة الصلوات بكثرة نسيان الركن اشد من المخرج اللازم
 من فعل سجدة السهو اللازم الا ان لم يصح الصلوة عند كثرة نسيان الركعات مع انه لم يلزم
 بذلك بل انما يجزى واحد لا جماع على إطلاق الصلوة بذلك مع انه دليل للمخرج على ما مر في قوله
 لا ينبغي الحكم الكلي بل يدعى الحكم مدار الموارد من المخرج وقوله يقتضاه نعت الموارد الخاصة
 ولا يلزم من ذلك واحد منهم هذا فينبغي ان السهو المخرج في الاخبار وايضا النسيان الغرض هو
 فالمقتضى لارادة العزم وهو الاطلاق موجود والمانع اعم من المقتضى فلهذا ما ذكره في التعليل
 فيه اجمالية بين السهو بعينه النسيان وبين التذكير بل لا يلزم فالتعليق في نفي النسيان عن التذكير
 الا على وجه التعليل في كثير النسيان مع الاختلاف في كثير الصلوات اذا في على تدارك النسيان
 خصوصا اذا كان النسيان من ترك ركعة او اعادة الصلوات مرات كثيرة متتالية حتى ان
 النسيان والتذكير عند فوات الركن وهذا في الصلوة حذو عظيم وهو انما يطلبه الشيطان ليقضي
 الحاصل في الصلوة لاجل النسيان بسببه منه فهو الذي احده كثرة النسيان المستمرة لكثرة التعليل

عادة المستمرة لثبوت هذا الخلط لثبوتها في ابقاء الانسان الى هذه المفسدة الكلية
 فان تدارك النسيان اطاعة وان ترك التدارك تركه الخبيث فليست مع الامام مع حمل
 نسيه وكما نحن دخل في اخر بقوله بعيد الصلوة ولو قيل له كما اعاد في تركه فيقول
 يفي في ملة تارة من الشيطان لا تقوى الخبيث من انفسكم اهـ والحاصل ان جميع ما ذكره
 كثير الشك جاز في كثير النسيان في دعوى اختصاص التعليلات بكثير الشك كبقية لها فلهذا
 الموجود في الاخبار لتعليل ترك السهو الكثير بان كثرة ترك الشيطان وهذا لا يفي في ظن
 السهو بل يقتضي بالسهو الحاصل لكثير السهو ولما سهو كثير النسيان اصل من الشيطان
 من غير فرق بين قليله وكثيره ولذا يجب ان يعمنان بحجج النسيان ان قيل ان ما اقتضاه من
 رفع الاحكام الثلاثة عن كثير النسيان او سقوط بعضها من المخرجين انما ذلك لانه الاخبار لما
 خصص ما اشتمل منها على قوله اذا كثرت عليك السهو فلهذا وجب قوله لا سهو لولا انما على
 بسهو فاطقة بنفي السهو عند الكثرة والتواتر ورجع في موضع الحكم الى نفي الحكم المنزعليه
 ومن الغرض ان احكام السهو بعينه النسيان الا وجوب المراجعة والاشارة في التدارك في المحل
 والقضاء خارج الصلوة وبطلان الصلوة من الاحكام المترتبة في شريعة الاسلام على عزم
 النسيان اما النسيان بسبب النسيان المأمور به وعدم اصاله فالتدارك في المحل من مقتضى
 عدم اصاله الامر بالصلوة المشتملة على الجزء النسيان ففقد الامر بالصلوة يقتضي التدارك
 والقضاء من مقتضى عدم اصاله الامر بالتشهد او السجدة الواحدة ففقد ذلك على
 عند تركها في الصلوة يقتضي فعلها خارج الصلوة وبطلان عند ذلك الا ان كان مقتضى
 ترك الركن السبب عن النسيان فلهذا ما دلل عليه بقوله لا لقاعدة الصلوة الا
 وبين ان اخر السهو في الاخبار بنفي السهو عند الكثرة وهو عقلا او اعادة في حق النسيان
 لعلنا انما كان النسيان من ترك ركعة او غير ذلك وكل من الموضوعين حكم اما حكم اصل
 السهو بعينه النسيان فهو وجوب المراجعة خاصة واما حكم ترك النسيان فهو الاحكام الثلاثة

كل في محله وموضع المعهود فان كان المنفي في الاخبار كل واحد من المعهودين كان الالزام
الحكم بنفي انوار كل واحد منهما واما اذا اقتصر الخبر على نفي احدهما وهل للنسب انما
وانما حكمه في النسب للشيء فهو لا بد من الاقتصار على نفي اثره والدليل على الحكم بنفي الالزام
المترب عقل او عادة على الموضوع المنفي كما قرره ذلك في نفي لاصح السببية في دفع الشك
المشهور وضع عن ائمة معتدلة وقد سبق بذلك التحقيق الشبهة في كرم والسيدة
في الرياض وقد سبق في دفع حديث كاسهوني سمع حيث منع تركه تدارك الشكوك
من وجبات السهو لا خلاف بذلك ايضا قلنا من غير الاصل في الشك على الاخبار الصالح
على ما ذكرنا سابقا هو الاقتضا على ما يقع في الصلة ما عدل المسمى من الشك في غير فينما
منه في جزئية المنية اذا ذكر في المحل وكذا كرم بمنزلة غيره من الاجزاء عند تلك العدة
تجاوز المحل وليس العجوبة في الاخبار بنفي السهو او تركه الا في قليل منها يعقل على ما في
الامر عدم دلالة هذه الطائفة على المدعى وهو من خارج بعدد كالة الصالح هذا يمكن ان
بنفي حديث السهو عند كثرة الشك ببيان اخر وهو ان الشك انما يوجب حجة وهو الميز
الواجب في شريعتنا وهو يجب بحديث السهو والشيء ايضا في مقتضى بنفي السببية
اثره العقل لا مقتضى الا اياه وبالنسبة الى اثره الشك لا مقتضى له الا حجة على كل حجة
السهو من اوجب تركه والنسب فاذا لاحظت الشك بالنسبة الى ما يترتب عليه فلا بد من عدم
من الشيطان لا كثرة خاصة ولا لاحظت بالنسبة الى اثره كان خصص كثرة منه كان ذلك
والاستقار الجبر ان كل سهو كان كثير من الشيطان يحجب تركه وهذه الالتفات اليه لا بد ان
بالاضافة الى سجدت السهو بجميع الالتفات الى حكمه وهو اصل سجدت السهو واكثر
وقد ان وهو الحكم ببيان اخر سجدت السهو بما يجب فيها من نسيان الاجزاء العلمية التي
يقدر نسيانها في حجة الصلة فالصلة الفارقة لها لا بد ان تكون مشتملة على معلقة الصلة
الثامة في حق الناس فلا بد من الشيطان في الانشاء اصل الشك المساواة الناقصة في نظر

قد ذكر

في نظر السهو بل غرضه المحل على كل لغة فعل سجدت السهو من اذ فليس السهو اليه الا كثرة الشك
الموجبة لتكرار حديثه وكيف كان فظهر من جميع ما ذكرنا ان في سقوط سجدت السهو بعد
سقوطها اذا اقتضاها الشك بوجوب بل قولين في نفيها الى ثلث الاكثر وفيه الى الشك
بعض الشاكرين اما وجه التقط في ما عرفت من رواه واما عدم السقوط فهو ما رواه احدهما
ما سبق من علم شمول الاخبار للسهو كثير الشك فيسقط دليل وجوبها سيما انهما ان كراهتهما في
لانها سبب سقوطها لان وجه التقط ارقام الشيطان مع ان الشك جعل البعث ارقاما لهذا
لن تم له على عدم التقط وان اوجبها الشك وقد عرفت ان الخارج من التقط ما يعتمد
هو الوجه الاول في بيان الاول هل من كثير الشك كشك فلا عبرة بهام لا وجهان بل هو في
والشك غير معتد في كلام العظم والمذهب لا السهوية النسبية الى المقتضى الثاني قد عرفت
بما في هذا الفصل الزائدة الى الاول ولا يخفى هو الثاني في وجوب احدهما ان في التعليل
انصاف الحكم بعدم الالتفات بكثير الشك في شك لا في طنة فاما فيهما وهو العادة ان في الاجبا
سقوط الاحكام المترتبة على السهو عند الكثرة وليس للظن حكم لانه حجة شرعية فانه مقام
العلم في موارد اعتباره واستدله الزائدة على عدم العبارة لظن كثير الظن وظن كثير الشك في
مقتضى حمار التقدم المولد في كثير الشك الشك على قوله لا يرفع ولا يسجد ولا يخفى في
سليته حتى يتيقن بيقين حيث جعل اليقين بالترك غاية للمقتضى في الصلوة وفي تركه
والسجدة فيسقط عند تحقق الغاية ويثبت ما لم يتيقن بالترك والظان بالترك غير متيقن به
وقد عرفت ان كون اليقين هنا غاية للحكم بالمضي نظير كونه غاية للحكم بالمضي في بعض الاخبار الواردة
في الشك بعد تجاوز المحل وقبله فكان ان الظن يقوم مقام العلم هناك فكذلك هنا ونظير كون
اليقين غاية في قوله من كثرة ما عرفت فلهذا قد عرفت ان مقام استحباب النسيان في السببية
كما في العام ايضا لقيام السببية فيه مقام العلم والاحتياط كل في الامام والمأمور والابن في كل مكان
عن ارادة الامم من العلم بما لا بد من دليل اعتبار الظن يجعل حجة واقعا كما ان العلم كما عرفت

الوجه

٢

لا انه معتبر في باب الموضوعية فما شئت كان في كونها غير الواقعة وان كان احراز الفاعل للواقع
 الشرح في العلم **الثالث** هل يجب على كبر الشك الحفظ باني سبكه او التزوي لم لا وجها
 بل يمكن اقرارها العدم ولا خلاف الاولة المتقدمة المحالمة على الاصل المقتضى لوجوبها لان
 العلم بالامتنال موقوف على الحفظ والتزوي كما لا يخفى **ان قيل** قضية الاصل عدم
 الوجوب بغير ان كبر الشك اذا لم يحفظ فلا محالة يدخل تحت واحدة من العناوين التي
 لها حكم في الشرح ولبين ذلك العناين حاكم على هذه القضية العلمية لا أنه قد يصير ظانا
 وقد يصير شكاً وكل حاكم ذلك وجه الاجراء فاعده القضية العلمية هنا قلنا في ضمان كون
 ادلة تلك العناوين محمولة فلا يعلم شئ منها الكبر الشك ذلك مناسر خارج القضية العلمية
 فقضية الاصل الاولى الوجوب التي اطلاق الاولة المتقدمة حاكم على وضع الاكملات
 سيما بما يحظر اعتباره بالعلمية لا وقاية في الحجج مكابرة كما لا يخفى والله الطاهر
لامع في غير وجه في الكثرة المطابقة في العادة كثير وقيل بان يسهون ثلث في
 فريضة وقيل بان يسهون مرة في ثلث فرائض قلت اختلفت بحكماتهم في تعيين باب
 تحقق الكثرة في القضية لعدم الالتفات الى الشك على افعال كالشيخ قدوة في ما قيل في
 ان يسهون ثلث في الفريضة وقيل بان يسهون مرة وقال ابن ادريس رحمه الله ان يسهون في شئ
 واحدا وفي فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهون في اكثر المحل في ثلث
 صلوات من المحل فيسقط بعد ذلك حكمه الموهبة في الفريضة التي بعد وانكر المحقق في ذلك
 في العتق فقال يجب ان يطالب هذا القائل بماخذ به وانما لا يعلم ذلك اصلا في لغة لا
 شرع والدعوى من غير دلالة تحكم والشعير المتأخر من كل في خير وفي هذه الاكثر كما في
 حاكمي العتق من يرجع في ذلك الى العرف في هذه الفاضلات والتمسك بتمام كاتيل
 وغيرهم وتحقيق المقام ان المطلقات من الاخبار الواردة في هذه الفتايات الى السهو في الكثرة
 ان جعلت على ما هو ظاهرها فركبوا اكثر الناس كبر الشك والسهو في مغلطات لا كثر في حدة كثر

كبر الشك والسهو في مغلطات لا كثر في حدة كثر الا من خصه الله تعالى في حله
 في حدة كثر الشك شائع في العلم فلا يوزن الاخبار عليه والذي يمكن ان ينزل عليه
 ذلك معينا احدهما ان يكون المراد كون الرجل كثير السهو والبينة الى التعارض والسهو في حله
 في حقه حاصل له مع شئ زائد فانه ان يكون المراد بالكثرة حدة مضطربة وهذا معينا
 الشائع كما في كثير السهو الاول اظهر كما لا يخفى في ان الاخبار مشتملة على تعليل لا يستفاد منها
 غير ما يتقارر الاطلاقات ومقتضاها ان يكون كثرة السهو في الشيطان فخصاه اخص
 من غيره الاطلاقات فلو اجبت قيد المطلقات به لزم ان المصلحة في هذه العلة عموما ومقتضاها
 ثم ان هذا خبر اخر لزم دلالة على التحديد وجب العمل به لكونه نصا في التعليلات
 على المطلقات وهو ما رواه الصدوق عن محمد بن الحسن في الصحيح للشيخ الله انه قال اذا كان
 الرجل من يسهون في كل ثلث فريضة يكثر عليه السهو قال في خير بعد كل فريضة في كل
 احد هما ان يكون الشك في جميع الثلث بان يكون المراد الشك في كل واحد واحد من الثلث
 او ثلث كان وبما هما ان يكون المراد ان كل صلات ثلث صلوات يقع فيها شك بحيث لا يعلم
 ثلث صلوات خالية من الشك لانه حكم الكثرة في يقع الاحتياج الى العرف ايضا او ليس كذلك
 ثلث صلوات يجب التكلف على التعاقب الى الفضل التكليف والادلة في افتاء حكم الكثرة
 وسقطه بالكلية ويرجع احد الاقوالين على الآخر على وجه واحد فيقع في اشكال وان كان احد
 افتاء يرجح الخبر مع هذا فالشك عمل فيجوز ان يكون المراد الصلوات او الفرائض او غيرها
 او الافعال مطلقا بعد ترجيح الاولين ومع هذا فتاوية ما يستفاد من الفتايات حصول الكثرة
 بذلك وهو غير مناف للعرف في حصره فانه لا معدل في الجملة الى العرف في كل
 في الخبر اخذت لان لفظة كل تجوز في جميع احدهما ان يكون المراد بها الحالة الطبيعية
 بان يفرس ثلث شيئا واحدا بيطا فيكون المراد في خصوصه في غير غير خبيث المحرم وقل
 ما يصدق به هذا المعنى وقمع سهو واحد في غير هذا فاذ ايسر في واحدة من الثلث مرة صدق انه

سبعة في كل ثلث او نحوهما باثنيهما ان يكون المراد بها الاحاطة بحجج الاحاد تلك فلا تكلف
 وقوع السهو مرة في نحوهما بل لابد ان يقع في كل واحدة من احادها سهوا لا محالة حتى يصح
 انه سهو في كل ثلث ولقطة تلك ايضا يحتمل وجهين احدهما ان يكون العمى المستقار لفظة
 كل واحد كان محميا حجة او احاديا بالقياس اليها فالمراد بوقوع السهو في الجميع والاحاد كل
 ثلث ثلث يقع في كل تكلف على التعاقب الى انقضاء التكليف الى ان يصدق ذلك الغيبة
 عرفا باثنيهما ان لا يكون العمى بالقياس اليها فيكون المراد وقوع السهو في جميع الاحاد ثلث ما في
 ثلث كان ومن ثلث ثلث ايضا يحتمل وجهين احدهما صلوات او فرائض باثنيهما ما يقع ما والآخر
 او يطلق الافعال في الخبر احتمالات ثمانية اظهرها بل لا يظهر فيها حين ان يكون الكل مضدا
 للاحاطة الجمعية بالقياس الى كل ثلث ثلث فلا يسلّم ثلث صلوات او فرائض وهو ظاهر في
 الاثر في جميع كل واحدة من تلك سهوا على فرض ان جميع صلواته مائة ثلث فلا بد ان يكون
 جميع كل ثلث ثلث سهوا واحدا لا محالة والوجه في الظاهر في املا لحظة فظاهر هذا الكلام من
 الترديد متفاهم اهل العلم فلو دعي ان فرضه في كل ربعين يوما فلهذا كذا الاجراء فيهم
 منه الا الترخيب في التوسيع ولو دعي في جميع كل ربعين او ربعين لا في كل يوم يوم من ربعين يوما
 ومثله اذا ورد على كل واحد من كل اسبوع فلهذا كذا ادفعهم منه الترخيب في الحلق في جميع كل
 واحد من اسبوعيات انقضاء الاجل لفظة كل في المقام فظاهر في العمى المجعول في مقابلته
 ولقطة ثلث في خبرها ظاهرة في كون العمى بالقياس اليها ولما لم يرد فظاهر انه صلواتا لا
 بعد الاثم ايضا فافاد الخبر على هذا هو انه اذا كان الرجل من جنس من جنس السهو ولو مرة
 في كل ثلث ثلث الى ان يصح ذلك عرفا في خطبة فلهذا السهو فلا يخلو ثلث في كل ثلث من
 صلواته مثلا الا في جميع اسبوعياته ولا شيء في هذا المعنى الا ما يقال بل قد قيل ان الحد
 هو مدو السهو في جميع كل ثلث ثلث الى انقضاء التكليف وصدوره موقوف على انقضاء اليوم
 التكليف فهو زمان الموت ودخل تحت عنوان كثير السهو كايضا العالم بالبرزخ ولا تكليف

والتكليف فيه فضلا عن السهو والثلث وبغيره ان المراد كون الرجل على حالة مقتضية
 ان يقع على تلك الحالة فاستمر اكونه كثير السهو بغيره بل ان هذه الحالة ان سته فسته
 سته فسته واسبوعا فاسبوع ولا يلزم كونه على الحالة المذكورة وانما الى انقضاء الحلق بل
 صد كثير الثلث موقوف على صدق هذه القضية عرفا ولو في ايام مثلا ان يصدق في ان كثير الثلث
 في هذه الايام وان سلم بعد ذلك ثلث صلوات منه من الثلث خرج عن كونه كثيرا ان كان في
 جعل جماعة منهم او العيش في حجرة خرج عن كثير الثلث بل كونه على حال يلم به ثلث مثلا
 منه من الثلث فاذا قيل ثلث صلوات متتابعة ولم يترك فيها خارج عن كونه كثيرا ان كان يصدق
 كثير الثلث منه على ترك ترك منه غابا فيما فيه صلواته بحيث يكون على حالة لا يسلّم كل
 صلوات منه من الثلث بل في المستقبل والعبر في جعله تلك الحالة من نفسه ولا يحيل على
 الا بعد ان يترك من اذنا في صلواته فلهذا كذا يحذر نفسه تلك الحالة ولو كان قد استمر
 الى اسبوع او اقل فجدد الرجل لا يكتفي له شك فيما سيقا فيظهر ان اول هذه القضية في اول
 الامر يمكن العلم او الفهم لكونه معتبرا في الامور المستقبلية كما يشهد اليه قوله عليه السلام اذا كان الرجل
 من غير هو الظاهر فيما ذكره اذ كان الى حاله هو الظاهر فيما ذكره العترة من الظاهر في قوله
 بعض الافاضل في دفع الاقوال من الذي ذكره بعضهم في باب الصلوات بان اجازة المالك في المستقبل
 كيف تكرر شرط التاثير العقد في الماضي مع اقل الشرط لا يتأخر عن المشروط ولا يتقدمه بالقرينة
 من ان الشرط هو كون المالك من غير البيع في المستقبل وهو لم يكن حصول العقد فان
 اجاز المالك كشف عن تحقق هذا المعنى فراقب الامر بل قد يعلم حصوله قبل تحقق الاجازة
 فالجواب في هذا الجواب ان لم يكن موقفا عندنا لما فيه مما ياتي في مقابلة ان يقرر ان العترة
 النظر في التفسير والحاصل ان هذا المعنى اظهر الاحتمالات المذكورة واضمحلت الاحتمالات
 الاولى من الاحتمالات المذكورة في الخبره انه هو خلاص الظاهر خلاف ظاهر ضرورة ان الظاهر
 كون العمى المستقار لفظة كل بالقياس الى كل ثلث ثلث وايضا الظاهر في العمى كونه عتريا

لا احاداً فهو من جنس النكاح مستنداً لغيره بالقبول ايها والاداء الى ذلك وهو خلا
 الظاهر ما ذكره من الاشكال في جميع الاحتمالات على الخلق وجه واضح في ما يقع بل الواضح
 في جميع الاحتمالات الثاني بعد ان جسد ما ذكره على الاحتمالات الاولى بل على سائر الاحتمالات التي
 لم يذكرها ثم ان في المدارك بعد تسليم كون ظاهرها غير عدم سلامة كل ثلث من صلاته من
 سبوا الى ان يصدق هذا المعنى لا على الدوام الى انقضاء التكليف منع اعادة التجرى المحصر
 حيث قال الحق ما يدعي عليه الرواية عدم تحقق الكثرة بذلك وهو مطابق للعرف لا يحصر
 الكثرة في هذا المعنى انتهى وتعبه في الذب عن بعد الترتيل عما رده من حال الرواية لا يقدم
 صوابه وتبعها على ذلك سيد الرافض في دفعه وهو المستند وقيل بالحق في الكثرة
 واثابة الخبر المفهوم من قوله بوجه عديد فراجع اقول لا يخفى ان له ادنى ذوق ما استأ
 الكلام ان الامام عليه السلام في مقام بيان اخص مراتب كثرة السهو والخفي افراد كثرة
 ذلك عليه في كان سبوا اقل من ذلك في خارج وكثير السهو فلا يتحقق على ذلك ان كثرة
 سهو اكثر من ذلك الصافي خارج الصافي احد كثير السهو وهذا مراد من الجهر واعتبر المفهوم
 فليس المراد حصص جميع افراد كثير السهو ذلك حتى ان المصنف المبتدئ لفراد اخر يكون كثر
 من التبعين بعض المفهوم المذكور على انحصار جميع الافراد في ذلك فاعتبار المفهوم والمحصنة
 شئت من اخصر هذا الفرق لا يخفى لكثير السهو بل اذا كان لكثير السهو متافعة او ادعا
 مختلفة او اشخاصاً متكررة لا ينافي ذلك كون الامام عليه السلام صيد بيان اخفاها ولهاها
 مرتبة من مراتب كثرة السهو الغير المتناهية ولا يلزم من ذلك مجاز في قوله عليه السلام في مفهوم
 المعبر عنها انما هي مراتب التنازلة في حقيقة المفهوم ففي مرتبة اقل من تلك المرتبة التي فيها
 الامام عليه السلام لا يفي جميع مراتب التنازلة الى افراد الجلية والارادة في مفهوم الخبر هو ان الرجل
 اذا كان من السهو في كل ربيع او خريف مستدسج وهكذا في كثير من السهو كما اذا
 كان الرجل من السهو في كل اثنين او في كل صفة سهواً واحداً او مجموعين او ثلثين او اكثر

وهو ايضا العرف المستعار
 الكل عموماً لا يحد من احواله
 اي على واحد واحد من احواله
 وهو ايضا لا يحد من احواله

فمن لم يمتثل بكثرة عليه السهو بل هذا كثير السهو الاولوية فظهر ما ذكرنا ان كل من استظهر
 الرواية واحداً من النجاسات الاخر فلا بد ان يأخذ فرداً اخف من جميع افراد كثير السهو
 فمن اقر بان ظاهر الرواية ما استظهرناه لا يفعله فما ذكرناه من كثرة السهو الا فراد بحيث لا يخفى
 منه في الرواية شيء اذا تكاد ذلك انكار للوازم اقاربه مع ان من القدر ان الافراد شيء
 اقوال بل ولا يستفصل ان الاحتمالات المطبقة في الرواية مع قطع النظر عما يتطرق فيها
 من جهة من لفظة ثلث مراتب احدها ان يسهو ولو مرة في ثلث صلوات في ثلث كانت
 وهذا الاحتمال مما لا قال به لان ما في العنوان من قوله وقيل ان يسهو مرة في ثلث في اثنين
 ليس المراد به ان يسهو مرة في ثلث واحدة من ارب ثلث كانت بل المراد ان يسهو مرة في ثلث
 وموجوبه ما ذكرناه واستظهرناه من ثلث الاحتمالات لا يخفى فاما ان يسهو في كل واحد من ثلث
 او ثلث كانت وهذا هو احد اجزاء كلام المحقق في حيث قال رحمه الله ان يسهو في شيء واحد
 واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر من ثلث صلوات من الخس
 فيسقط بعد ذلك حكمه في الفرضية الرابعة انتهى فالتأني ان يسهو في جميع كل ثلث ولو مرة
 في كل واحد من ثلث صلوات من الخس ولو مرة وهذا هو المعنى الذي استظهرناه في
 لمجاعة من اهل النظر والتأني ان يسهو في كل واحد من كل ثلث اي يسهو في كل صلوة وهذا هو
 استظهاره من الرواية لا يخفى على الصائغ كما لا يخفى ولا قال به اصلاً هذا الاحتمال كاحتمال الثاني
 سابقاً ان في الاحتمال الثاني والثالث الذي هو الظاهر ثم ان حجة بان يسهو في شيء او
 في شيء واحدة ثلثاً فيسقط حكمه في الرواية او يسهو في ثلث صلوات فيسقط حكمه في الفرضية
 الرابعة كما على قاع ان اراد بذلك ان الرجل بعد ما تذكر له هذا السهو القليل المذكور في
 نفسه حالة لو جب ان يسلم ثلث صلوات منه من السهو ولو مرة في ايام ولو اربعة كان حيثما كان
 في ثلث الصلوات المستفاد من الرواية فلا ريب في ذلك منعه كما فعل المحقق في المعبر حيث كان في كل
 لعدم المستند في شرح الخبر وان اراد بذلك عدم كونه كل من القوي لذلك فالأصح ما ذكرناه

اذلا مستدلح اما الخبير فافهم وكان العرف لا يساعده ايضا خافية الامرانه كان كثير السهو
 وانه كثير السهو فكل الاستعداد لان لا تات ايضا كونه كثير السهو بالفعل عرفا وذلك لان
 هذا القول في سهو القول لم يكن كثير السهو قطعيا ولا محالة كان الواجب عليه ترتيب انما السهو
 وكان في الثالث والثالث كما اعتد في القائل واما في الرابع فليبين ان يعمل على كثير السهو
 اذ ليس كثير السهو بالفعل في الماضي لا يجوز طرح احكام السهو في المستقبل وليس في حكمة
 والتعليق في نفي ذلك بل الاستقاضي اعتبارا لهما في فهم العرف انما كان في كل البنية
 بالبنية في المستقبل واما حجة بان ليس في تلك فرائض متساوية حررات متساوية كما فهم ما من
 اوجزة فان اراد كونه بحيث يجد نفسه انه لا يسلم كل ذلك من غير السهو في المستقبل فخرج الى
 الكثرة في الرقابة وان اراد دحوله في هذا العنوان فخرج الى ان في ذلك في الماضي فهو كمن
 وخرج في الماضي يساعده فاساعد بالخبر مع التحالف كالموضوع ان العرف يحكم بان كان
 له كل ما يصح صلات من سهو من بكونه السهو وقد عرف ان الخبر فيه فالتسليم هو الخبر
 لاحكم العرف في قال انما يصح بل هو الحكم فيها الا في فيه كل ذلك فلا تات صلت على
 العنوان المبينة في الشرح فلا يخرج معه بالعرف ايضا فاذ كان حجة من ارجع الحكم الى العرف
 مع كانه والحاصل ان اقل ما يصدق به الكثرة هو المحذور في الرقابة فان امكن ارجع الى
 اليه في الا فلا يخرج بها الذي ان ليس هو تلك مرات متساوية في تلك فرائض قد يعلم نفسه
 انه كان على سبيل النجاة والاقا في هو بعد ليس على تلك الحالة فهذا لا يخرج به وقد يعلم نفسه
 او لغيره من حالته لانه لا يسلم على تلك صلات من ايام من السهو وهذا هو الخبر في
 ما يفتي الحكم سهو في الرقابة انما ان في عن تلك الحالة وقد قيل ولا بد ان
 في المستقبل على احواله ولا يسجد ان في ان كل ايضا نظر الى مثله في الا فلا يكون على حالة
 لا يسلم على تلك صلات من السهو وان كان شاك في وجود تلك الحالة الا انه لو لم يفتي في
 هذه العلوية فخرج نفسه ووجد تلك الحالة في ايضا كثير السهو بالمجلة العبرة باجرانه في الحالة

لان العرف في كل حال
 على الحالة الماضية او
 في المستقبل
 فانما في الماضي

والسكن غالبا الا بعد ترك السهو منه في الماضي بحيث يكسفه ويعد تلك الحالة فيه
 على احواله الغلبة في المستقبل قطعا او فنانا في اجتهاد للقال لا تخرج به الحال فاقول ان عرف
 كثير الشك من صدق خبر الشك على خلاف المعتاد كالكثير المتأخرين او من شك في ذلك
 متواليات كابن حمزة او من شك في فريضة مثلا مرات في اكثر الحسب او من شك في
 لغيره من حالته شك في صلته الماضية اكثر من مرة فاما محكمه بان لا يفتي في
 في المستقبل وان علم بانقطاع تلك الحالة نظر الى ان الشارع جعل كثر الشك في الماضي مبرا
 لا فقط احكام الشك في المستقبل كما في صورة العلم بانقطاع تلك الحالة حيث
 لم يدع عنه الشك في المستقبل كان من باب النجاة والاقا في او محكمه بان لا يفتي
 الى كثر الشك في الماضي الا ان يكون على حاله كما في يكون تلك الحالة سميا لا واقع
 احكام الشك في المستقبل كقول لا مستند الا ما ورد من الاخبار الامة وفاقية بها
 بالمتن في الصلة عند كثر السهو والشك واخرى منها بالحق في تمام هذه الشك
 منها ما يطعن بالفخذ الايسر بالاجماع البينة السجدة الى غير ذلك وفيه منها لا يفتي بحجبه
 اذ ظاهرها ان الانسان بالفعل كثير الشك لانه كان واقعه والشك في حالته للقر
 فيه على الحاء فقد تكون بحيث يعلم او يظن معا كونهما حجة لان لا يسلم في حالته
 المستقبل من الشك بان يكون كل ما يصح صلات في حالته لا محالة وقد تكون في حالته
 معا تلك صلات في المستقبل والشك بان يكون كل ما يصح صلات في حالته لا محالة وقد تكون في حالته
 في حالته وقد يكون بحيث لا يسلم معا اربع صلات في المستقبل وهكذا ارجع فلا يخلو ما ان
 تعين لمرتبة من تلك المرات بعضها او تحمله حله هو المرات في معرفة تلك المرات في
 تعين لمرتبة بل في ان وجد في الفرض لمرتبة في الشك في المستقبل فلا يفتي في الحكم في
 وهذا الاخير بعد ان حالة الى الجلي قول بلا دليل ولا بد فيه من ان في ان في
 للمرتبة الا في الاثنية لوفهم خرج اكثر افراد كثير الشك لان الغالب ان لا يفتي في

بالحفظ

في

بعض

ثلاثا والعرف فاق بذلك مع قولنا ثلاث وبنين مخرج بما ينطبق على الثاني كما
 في الجامع حيث علم الحكم على مكان من معه في كل ثلاث وليست عبادة محتملة
 كالخبر للفرق بين ما هو من قبل الخطاب الشافعي كالخبر وما هو من قبل تصنيف القسطنطين
 لأن احتمال خلاف الظاهر في الأول متطرف بخلاف الثاني وبين ظهر منة فالحكم
 بعدم الالتفات بما هو ضمن الخبر على التفسير الثاني احتمالاً كما أنه منة ذكرنا
 كما في الخبرين فمنة المخرج للصبر في تلمذة في كشف الالتباس والكل في مخرج
 المحضية والتحقيق الثاني في منع صدق الخبر بعد ذلك وان كثرة الشك بخلاف
 ثلثة شكل من البنية اعتماداً عليه كغير المحقق الثاني وبناء عليه حكموا احتمالاً
 كالشهاد اجبروا بغيره بان الكثرة تزول بسلاسة ثلث صلوات متوالية من الشك
 في كل كثر وهل يكفي في زواله ثلث بغير شك يخفى لك وقد مر من الذكر
 والشك ووجهه ان هو لا اذا هو الحكم بعدم الالتفات بما هو ضمن الخبر على التفسير
 الثاني ان هذا الضم لازم اما في زوال الكثرة بسلاسة ثلث متوالية من الشك لأن
 مرجع التفسير الثاني الى موجبة كلية ليقضها سالبية جزئية فاذا كانت السالبة الجزئية
 مناطاً للحكم بزوال الكثرة فحكمه من بالالتفات الى حكم الشك فالذي ان يكون مناطاً
 الحكم بعدم الالتفات الى حكم الشك ليقضها وهي الموجبة الكلية التي هي صفات الخبر
 على التفسير الثاني فقلنا يسهو في كل ثلاث فحينئذ لا يسهو في ثلث ما اذا كان
 الثالث مناطاً للحكم بالزوال الموجب للحكم بالالتفات فلا بد ان يكون الأول مناطاً
 للحكم ببقاء الكثرة الموجب للحكم بعدم الالتفات وهذا ظاهر لمن تدبر لكن يرد
 على من لا اسكان وهو ان الشهيد مثلاً على الخبر على التفسير الأول حيث قلنا ظاهره
 تكرر ثلث حكم بان العرف يطابقه ايضا ثم جعل المناط في الزوال والاحتمالية
 ثلث من الشك وهو غير الباطن للثلاثة المذكورة بانه محل الخبر على التفسير الثاني ولو

ثلاث

ولاحتمال الامع ان الجمع بين التفسيرين ممكن فان كان هذا الخبر هو الأول فمضى على مقتضى
 احتمال زوال الكثرة وان كان السند احتقالات الزوال هو التفسير الثاني فمضى على مقتضى
 على الأول اللهم الا ان يقال انهم حمل الخبر على التفسير الأول ومستندهم في زوال الكثرة بما
 ذكره وحققت الملازمة بين حدث الكثرة بثلث مرات من الشك وبين زوال الكثرة بثلث
 صلوات بغير شك كما في الحديث قوله الشبهة تسوية بين الذكر والشك فلم يرد ان الكثرة
 الكثرة بثلث مرات من الشك بل يتحقق زوالها بثلث زوالها بعدم الشك في ثلث
 هو معنى الذكر لكن فيه اما في سلمنا ان زوال الكثرة بسلاسة ثلث من الشك لانم محلها
 بثلث مرات من الشك المتوالية نقول ان سلاسة ثلث من الشك اذا كانت سبباً للزوال
 ومناطاً للحكم بالالتفات فلا بد ان يكون الشك في كل ثلاث مناطاً للحكم بعدم الالتفات
 ايضا للموضع من الملازمة ومع العلم ان خبر ثلث بغير شك ذكره اكثر من شك فلا بد ان
 لا يكون كثير الشك وهو باطل وبعبارة اخرى كلما كان ثلث مرات من الشك سبباً لحدوث
 الكثرة كان ثلث مرات من الذكر سبباً لزلها للزوم التسوية بين الذكر والشك كلما
 ثلث مرات من الذكر سبباً للزوال كان الشك في كل ثلاث سبباً للبقاء وكلما كان الشك في
 كل ثلاث كان الذكر كثر من الشك وكلما كان كل كان اللازم زوال الكثرة بغير شك اولي
 بطريق اخر في هذا عند التساو فكما هو سبب للبقاء وهذا الشك في كل ثلاث سبب للزوال
 بطريق اخر صورة التساو فليكن الشاخص فكيف كان فالجواب في المسئلة ان المناط في عدم
 الالتفات الى حكم الشك هو كثر الرجل بحيث يفسر في نفسه قبل الشروع في الصلاة انه لا يحل
 في كل ثلاث صلوات سهواً ولو في ايام بل اقل كالسبب فلا جد من نفسه تلك الحالة فثبت
 في سلمته وجعل عليه الضم وان وجد منه ذلك بان وجدانه يعلم ثلث صلوات من الشك
 في نفسه عليه الالتفات فافترق من تلك واراد ان يشيع في اخرى فان وجد الحالة الأول
 من نفسه بغيره او الثانية قبلت وهكذا ولا فرق في ذلك بين احراز تلك الحالة وتكررها

٥٥

الثالث ثلثة الماخذ وبها احرازها من الخارج لما عرفت من ان الصيغة على الغير اليان ما طرأ الى ^{نحو}
 ما هو الناطق في الحكم بعدم الاتفاقات ساكنة في حال حدث وصف الكثرة في هذا الحكم
 ان يكون هناك شك في متواليته في الماضي كما عرفت من تلك الحالة فذكرتم ان هنا امورا
 ينفع التيقن عليها الاقول ان هل يتحقق الحكم بعدم الاتفاقات عند كثرة الشك بل بصره
 الاختيار بان لا يكون هناك ضرورة في خوفنا من اوجوب او مصليته الحادثة الى حالة في
 كثرة الشك بل كانت الحالة الموجبة للكثرة حالة شيطانية او صفة فيها ام لا بل الناطق
 كون الانسان على حالة تجعل الشك على القول المذكور من غير فرق بين استنادها الى
 او غير من الامور المذكورة وجها بل لا بد من صريح الحكم في ضد واليمين في الموضع
 كشف الالتباس ويحكم على السهوية في بعض هذه الاول وظاهر الاكثر هما الثاني وهو الحشا
 اذ ما يمكن الاستدلال به الاول وهو من غير ان يعرف ان الاخبار الى صورة الاختيار او
 ظاهر التعليلات المحققة بكون الحالة من الشيطان او جبت تقييد الاخبار بغير صورة
 كونها من الخبيث وذلك لعدم تسليم كونها عللا حقيقة لاحكام اليمين اطرافها ^{الاول}
 والاطلاقات متعارضا لزم بان العربي ابقاء التعليلات على ظاهرها من كونها احلالا
 حقيقة يجب اطرافها في تقييدها الاطلاقات وبها ابقاء الاطلاقات على ظاهرها
 من كونها غير معتدة كما يلزم من عمل التعليلات على الحكم الغير مطردة ولا تجميع في موضع
 الى الاصل المقتضى للاتفاقات المحكم الشك في كل كانه الاول فلعلم مقتضى شرط ان
 وهو كون الخارج عن حكم الاطلاق من الافراد النادرة ضرورة ان الانسان اكثر يقع
 في حالة تجعل السهوية المماثلة لغيره من العمى والغم والاضراب واما الثاني
 فلان جهين احكاما دون كل من الشيطان والوقت من وقت غاية الامر ان الخبيث
 يغتم الغرض عند تراكم العمى ليحيي نام الاضطراب فلا مضافات بين التعليلات
 والاطلاقات في تقييد احكامها بالاشترافاها ان الحكم في شراح هذا الحكم هو الخفيف

على الكل

شهو

على الكل ولا فوق في ذلك بين الحالين فالتعليل لا حكم غير مطردة واما الثالث
 فلم ينع التعارض الموجب للتوقف بل بقاء الاطلاقات وحمل التعليلات على الحكم
 من العكس بعد ان الغالب في التعليلات الشرعية هو ذلك فظهر من ذلك كله ان مستند
 الحشا وهي الاطلاقات الاخبار والتعقيد بالسهوة واليمنة السهولة مع عدم
 ما اوجب تقييدها بعد ان الغالب في التعليلات ما عرفت وان كانت المسئلة بعد ذلك غير
 خالية عن الاشكال كما ان الشك اهل تحقيق الحكم بعدم الاتفاقات باطلا احرزت الحالة
 المذكورة من ترك ادراك ثلثة اوضاع كما هو خيرة جماعة من عرفتم ان يحكم بعدم الاتفاقات
 بمجرد احراز تلك الحالة من دون السبب المذكور فادرجا فلا يعم الحكم من غير ان يعرف
 لمنع النذرة المذكورة ^{فيكون} وهذا العمل هو الاقوى ^{الثاني} ان الانسان لما كان
 كثير الشك في مثل العينة ^{من غير ان يعرف} او صلت بعينها حل عرف حالات للكثرة في
 الشك ثلثة في هذا الفعل وهذه ^{من غير ان يعرف} الصلة ام هو مركب الى العرف هل
 الناطق في الحكم بعدم الاتفاقات ^{من غير ان يعرف} في هذا العمل المعين وهو كونه
 على حالة تجعل الشك في كل ثلثة منها اما لا استفادة ذلك من العمى والذلة اللفظية او
 بتفصيل الناطق ام لا وهل بعد الحكم بعدم الاتفاقات الى الشك في هذا العمل المعين ^{من غير ان يعرف}
 المعين مركبة او اشياء معتد بها لا فلا كلام مقامات اما الاول فالحق الخلق
 فيه ان يحكم العرف بكون كثير الشك في هذا المعين وكذا او يجوز استصحاب او قرائة
 غسلا او مستحاجرا او خطرا او عصا الخ وغير ذلك فاذا حكم العرف بان الرجل اكثر
 السهوية في هذا العمل المعين فهو كثير السهوية لئلا لا يرد من اطاقا معز والكثرة
 تذكر الشك ثلثة ان يلزم من هذا ذلك ايضا فكثير الشك في صلة العبد ^{من غير ان يعرف}
 في ثلثة اعياد متواليته في صلتها فلا يعرف الكثرة الا بعد وضع اعياد ثلثة وكذا
 الجحد والفرد والامر ام بذلك بعيد جدا واما الثاني فحاصل القول في ان يكون الرجل

العمل

من يجهل في كل ذلك من هذا العمل المعين العرفي كونه كثر الشك بالنسبة اليه وهل هذا
 دلالة اللفظ الصحيحة او من تفهم المناظر حقا ان كان قد بدلت في اللفظ ذلك باق
 بان كان الكلام اذا كان الرجل من ليهو في كل ذلك ما بدلت كونه في الما كثر السهو
 فيه فومن كثر عليه السهو من ان اللفظ كونه في كل ذلك من الصفات فالتفكير بها الى
 اضافها والرفع اخر واحدا فبان في المتناظر الى ان تفكيره في الصفات
 لفظيها ايضا لا يخرج من شعبة فتدبر واما الثالث فالجواب فيه انه اذا لم يخصص
 وات له حالة فوجه كثر السهو في هذا العمل المعين فلا وجه للتفكير فيه الى غير ذلك
 في بعض حالاته فوجه كثر السهو في بعض صفات العمل فلا وجه للتفكير فيها الى بعض الصفات
 واذا شك في صلوحة العمل بلقيت الى شك في ذلك كانه الامر بالمعنى حتى لا يكثر الشك فيه
 وهذه الفهم خصص صلوحة الفهم قبل ان كثر الشك لوصلة في الركوع مثلا فعمل ما ذكر
 غيره التفتك في الاقتصار على عدم الالتفات الى الحكم الشك في الركوع ولا يتفكر فيه
 الى الشك او غيره وكذا لو كان في الافعال لا يتفكر في الافعال او في الاوقات لا يتفكر
 الى غير الاخيرين مع ان ظاهر الملاحقة الاطراف لعدم الفرق بين افعالهم وانما يكون
 واختلافها ايضا الى شك في تلك صلوحة او بدع او غير ذلك من ركوعها خالص
 له صفته الكثرة في الركوع ثم شك في السابعة في حين حاله بعد الالتفات هذا
 الاخير مع ان اطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق ايضا بين اتخاذ مود ذلك وعدمه قلنا
 انما هو مود الشك لم اتسام او قد يعلم انه اتفاق محض في الاملة حالة الشك مما لا
 افعالها او افعالها كونهما او جوده او قد يعلم انه خصوصية في هذه المود وقد شك
 بينهما فان كان الاولى فلا بد من اتخاذ المود او الشك فلا يجوز القدح منه والثالث
 فخط الحكم بالتفكير وعدمه اشكال في ان الالتفات الى طابع الشك طان وتغيره في ظاهر
 الاخبار عدم الالتفات في مود الكثرة خاصة وانما لم يرد الشك فيها غير علم نعم

فمن يلد على الالتفات سليم فتدبر الى آية اذا كثر سهو في الاحكام الشرعية ثم شك
 له حكم الشك كان شك ثلثا او اكثر في نافذة او في افعال العباد التي هي من العمل ثم شك
 في رخصة او في قبل العباد في كل حكم فيه بعد الالتفات مع او بالالتفات كذا وفي قبل
 وجه او وجه الاخير الفرق بين الشك الذي لا حكم له اصالة كالشك في النافذة او في
 الفعل بعد العباد في الالتفات وعدم وجهان من اختصاص الاخبار بالادان كان المعنى
 مود الكثرة ولا يقتضي هنا من اطلاق قوله اذا كثر عليك السهو فامض الى الفرق بين ان كان
 المعنى في الرابعة وبين الشك الذي لا حكم له بالعرفي الامارة داخلته كالشك في زامنا
 فلان العباد كان شاكا في الامارة خارجة كما اذا كان امامه حفظ المأموم او بالعكس او يفرط
 مع حفظ الغير الحاكم والمحض او مع قيام البينة فان كان هناك امارة داخلته وحليته
 العمل بالحق الحاصل بعد الشك وان تكاثرت وقاير لا تكثر الشك بل هو كثر الشك
 والظن معا وان لم يكن هناك امارة داخلته فهو كثر الشك فتدبر **الحاكم** اذا كان كثير
 الشك في صلوحة العمل بان شك في صلوحة شك استمر قائم حصل له حالة ترد
 في السابعة فلم يدبره شك وهو اول مراتب الفهم فالحق انه لا يعرف في حقه حكم كثير
 الشك بالنسبة الى هذا التردد يحصل شبهة فالبينا ان كثر التردد في المتقارن فيه ما سألته
 عدم الظن بحكم ما بدلت فيجب ان يلتفت الى شك السار كانه هل يتفكر في حكم كثير
 من مود الاخبار المتقدمة الى غيرها من المراتب والعقل في التماس من سائر العباد ان في
 ام لا وجهان بل قد لا يتفكر في الجملة وهذا اكثر من العمل للجد فيه بعد اختصاص الاجاب بالحق
 عدم التفتك في الوجه وفيه الحقيقة التفتك الى كل عمل يكون الشك فيه حكم فبكرة الشك في
 ذلك الحكم الا اذا كان هناك اجماع او فرض في خلافه الا ان الحكم مع ذلك لا يتغير
 او يمكن ان يقال ان عدم التعليل من العورات الموهومة كونه التخصيص في كل مود غير تعلم
 كلا اجلا وكان جماعة معتبرة كالرؤى الفصل في التمسك بالحق في كل حال فلا بد من

وفي الرقعة والرافض استلزام الصدوق حيث لا يحتمل ما علم من يدور في ذهنه من ان مقتضى
 ظاهره كركي نسبة الى علي بن ابي طالب وحكي عن محمد بن الباقر وفي علي الدرة من ان مقتضى ظاهره
 ولا يأخذ ولخاتمة العلامة في هذه كركي كركي وكركي ويرد في احتمال الفخر في الايضاح ^{السيد}
 في القصة وكركي وابن فريدة العجز والمصير في الكلف والمحقق الثاني في الجعفرية واليه
 حكي عن الرقعة والمقام العلية والعلالية وتعلق النافع والنافع وامرنا الجعفرية والدة
 السنية والجواهر الضمنية وغاية المرام وتزداد المحقق في فرع والمعتزلة النافع واستدل غير واحد
 بما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن فضان بن السوط عن عبد الله بن عبيد الله قال
 استدل بمجدة السوء في كل زيادة من اجل ذلك او نقضا في الدلائل لكن الزيادة ضعيفة المستد
 بالامسال ومجالة الراوي وفي الذخيرة وفي الرواية خلاص حيث لا اتصال ومجالة الراوي
 الا ان العدة الى ابن ابي عمير هذا الضعيف قال امتداد المجتهدين في حاشية الدلائل ان ابن
 ابي عمير عن اصحابنا في الجمع ولا يركي الا من ثقة وفيه من اسيل ابن ابي عمير بحكم السانيد كانه
 من لا يركي في الاخر ثقة فقيما السوء ثقة فقيه وعند غيره من العصابة وانكا فيهم كانه
 الا ان قتابل واستدل العلامة ايضا بصحة الحديث خارج عبد الله بن عبيد الله قال اذا لم يذكر العبا
 صليت ام حمنا ام نقضت وروى في حديثه وسلم واسجد وسجد بن ابي عمير في كركي ولا قرأته في عهد
 فيها انه هذا ضعيفا وفيما احق ان يكون قوله ام نقضت ام ردت عطفها على ذلك
 صليت فالمعنى اذا لم يذكر اصيلت ام حمنا ام نقضت ام ردت فليكن ام نقضت كما
 هو ظاهر المقتضى عطفها على معول في ثمانية ان يكون عطفها على فعل الشرط وهو كان البعد
 لان ام المتصل لا بد من قرنها بعد الفقرة ولم تجز في حق او قط وان دعم الحديث في العكس
 وكيف كان فالاحتمال الاول اظهر وعليه في قولنا جوبها احدها ان الروايات في النصيب
 والزيادة مكان فزعت علم اجمالي ثمانية ان المراد الشك في الزيادة مع العلم اجمالي ثمانية
 الشك في النقص والزيادة معا وعدم ما ردت علم اجمالي في الدلائل على الجمع على الخطب ظاهرة

تخفيفا

والنقص

ظاهرة اما على العطف على فعل الشرط ظاهر واما على هذه الاحتمالات الثلاثة فلان وجهها في
 الشك سواء كان مع العلم اجمالي او بدلي فيقتضيه وجهها مع العلم التفصيلي بالزيادة
 والنقص وبالاولوية الجلية كما قيل لكن في المدارك قبل واذا وجه الشك في الرواية في التغيير
 فوجهه لتيقنها اولي وفي هذه الاولوية نقل تقدم تقريره مرارا في الذخيرة بعد قوله
 الاول في تلها على انه على الاستحسان اجماع بين الاخبار والثانية غير التي على المدعي وما ذكر
 الاولية من غير علم ان احتمال الاختصاص بالثلاث في الروايات فيها غير بعيد انه وفي المدارك
 وبذلك على ذلك ايضا ما رواه الكشي في الحسن بن زرار قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا
 شك احدكم في مسئلة فلم يدرك اذ اوم نقضت فليسجد سجدة واحدة وهو حاله في سائر مسائل الباعث
 عليه السلام عليه السلام في الحديث واما رواه الشيخ في الصحيح في الفضيل بن يسار انه سئل ابا عبد الله
 عليه السلام عن السوء فقال لا يحفظ معناه فانه فليكن عليه سجدة واحدة وهو حاله في سائر مسائل الباعث
 واذ في مسئلة لم يرد في الحديث صلاوة وان كان مينا في الاستدلال الا انه تحول على سبيل
 عدم لزوم الرواية كما اذا حفظ سوره في التمسك قبل تمام القيام وعرف القرأته قبل ان يركي
 وعرف الركوع مع ما بعده قبل الدخول في السجدة الى غير ذلك ثم وفيه قبل ذلك عليه ايضا
 موثق عمار سئل الصادق عليه السلام عن السوء ما يجب فيه سجدة واحدة السوء قال اذا اردت ان
 تقعد فحمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فحمت او اردت ان تسبح
 فقرأت فليكن سجدة واحدة السوء وليكن شيئا مما يات به الصلوة سوره ولو بعينه عدم التمسك
 بالفضل بين القرأته والتسبح اشبه فيكون دعوى ان المذكورات فيه من باب الشك في العلم
 من سوره ولكن ان يستدل على ايضا بما رواه من اهل الفضل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
 في الصلوة انا خلف الامام فقلت له فقال اذا سلم فاشهد سجدتين ولا تحب عمود خلفك على
 ان لا يركي السوء ولا نقضنا بعد التدارك بعد ذلك الامر بين التحسين في كل امر على عود
 الطالب كانه لم يركي الاول في مثل المقام فتدبر وما رواه الصدوق عن صفوان بن يحيى

استعمال الامر انما في معناه في مطلق الطلب اليه مناداة تركب في استعمالها في غير
 ولما ظهر على بعض هذا الاخر استعمال الامر في مطلق الطلب في جميع كونه الطلب في الحادث
 شخص خارجي واحدا في الحقيقة لا في الشكل بينهما بل في الحقيقة واحدة والاعتبار انما
 هو بالشدة والضعف في الاستدراك عين ما به الامتياز في كلمة الوجه عند هذا الوجه في
 بين بين الاخبار والاشياء اذ في الاول يمكن الاخبار في بعض ما في ضمير فيقول كذا
 من غير ان يبين انه على الوجه في الاستدراك في الاشياء فان المثال ليس الا الوجه في
 فليس كذا بعد ان يكون في الخارج من حيث هو على مزية فلا معنى لان الوجه في
 هو كذا الطلب لان الانحصار في الالهي لا ينافي في الطلب ليس الا انحصار في الضمير في
 فيضمير من الاخبار ولذا قد يكون الالوه الكسفي هو هذا اللفظ غير مطابقة للادوات
 كما في امر الامر مع العلم بانشاء الشيء وانما جاز على التحقيق لكن امر فيه ابتداء وهو حقيقة
 فاذا كان الانشاء شائبة من الاخبار لم يكن ان يكون في غير الامر انما يعبر في الضمير كما
 كما في الاخبار في استعمال الامر في غير الطلب بل التحقيق على ما اشرنا في كتابنا الجامع
 تبعا لما ذهب اليه بعض الاعاظم وضع الامر لذلك الجامع وان كان ظاهره الوجه في
 الاطلاق وكيفية ذلك فلا مانع من جعل الامر على مطلق الطلب ولفظ الوجه في الواقع في السؤال
 على معناه اللغوي وان ابيت في هذا الجواب فقل التعارض بين هذه الاخبار والاشياء السابقة
 لغاير لظاهر من رتبة مزية لا حدهما على الامر نظير تعارض في فعل الجملة وينبغي على
 الجملة والخاتمة فلهذا الرجوع الى المرجحات ولما كان هذه التردد او اتفق منها تقدم ومع
 التزلز في ساقط في الرجوع الى اصالة البرهان في قولنا ما في السجدة من شرايط الحق اذ الغبار
 مع الشك في الشهادة او الجارية فيها هذه لك وانما كان ابن ابي عمير في اصحاب الجمع لا يحد
 الا في ضمير ما يريد هو بنفسه كما بعده الى الاما هو كما قبله كاصح به جماعة من ائمة فاما
 لمن تقدم في هذا لظاهر معتقدا لجملة ان الجماعة كلهم مع الحديث كاهل معاده من فاعين

وذهب جماعة من المتأخرين ولذا فهم يضعفون كثيرا ما هو اوفر من اصحاب الجمع في نظر
 كما وقع ذلك للفاصلين كثيرا وكثير من لا يري الا من ثقة لم يثبت ولا لما قال في
 ترجمته ان لا يربط الا من ثقة اذا اقول من هذا والمعرف ان لا يري الا من الثقة
 هذا البرهان وجعل في خبره من قوله عن العدة ومنه وان لا يربط الا من ثقة كافر العقيدة
 ايضا فلو ثبت لا يحدك الا في خبره من روي ابن ابي عمير وهو هذا بعض اصحابنا الاسبقين
 ابن سبط فلهذا فربما لما في حاشية المدارك من تفصيل الخبر في ذلك كما ترى وقد وقع في
 لا سيما في الخبرين في كثير من ارجاع مع ان حمل على نقصان الركعة والزيادة فيها غير بعيد
 بعد الغرض من حمل على الاستحباب او جرح الطلب اما حجة الحلي في زيادة الركعة
 والنقصان في الركعة قطعا بقرينة فتشبه في سلم اذ ليس المراد الاستدراك في الصلوة فلو كانت
 الزيادة والنقصان اعم لم يستقم واما صحيح فليس ظاهر اختصاص الحكم بالنقصان اذ ظاهر
 عدم الوجوب في مقام تلك السجدة كما لو كان هناك زيادة اهل فظاهر في زيادة الركعة
 المقابلة لخصصا بما اذا لم يعلم انه نقص عن صلوة شئ من الم لا لفظ الزيادة في واقع في
 بعد ما يري في العرف كثيرا يقال ان لا يربط في زيادة او نقص والنقصان اعم لكل ما كان عليه
 او نقصان ان قيل فالواجب حمل موثوق على ما على النقصان ايضا اذ في دليله ليس في شيء ما يتم
 به الصلوة وهو والمطلقات هذا بل صورة الزيادة جرم ما قلنا في صدره ما ينافي ذلك في
 وهو في نفسه على ما اذا ادرك ان تعقد صحة فان المراد به ما اذا ادرك في الامانة فيلزم
 زيادة القيام وحمله على صورة التذكر بعد الفراغ بعد ما نحن ان الوثوق ليس فيه
 الاختصاص ايضا في نقصان يحمل على مجرد الطلب بمقابل الاخبار الكثيرة لا يثبت في ابي
 القول الثاني وجوبها بكل شك في زيادة او نقصان وهو ظاهر انقله الشيخ في الخلاف
 عن بعض الاعاظم وكلام الصلوة في العقيدة محتمل حيث قال ولا يحد في زيادة او نقصان في
 من قوله في حال قيامه او قام في حال قعوده او تركه الشك ولم يدركه او نقصان في حال قيامه

نعم
 نعم

مراده زيادة ركعة ونقصانها واختار العلامة قل في بعض كتبه ووجه ما في المخرج
 سهو وكيف كان فليدفع العلامة جماعة ممن تأخروا عن الشهيد الثالث قل واختار
 في الركن في التخيير الشهيد بين الأصحاب علم الوجه في الصورة المذكورة واجت
 العلامة يعرج عبد الله بن علي الجلي لذكر سابقا ومارواه الصلوات من الفضل
 وقد تقدم ومارواه الشيخ والكلية عن جماعة في الموضع قال قال من خطه مع ما في
 عليه سجدة السهو في نماز السهو على من لم يدرك إذا وفي صلى الله عليه وسلم لم يستدل
 بحجة زائدة الشاويدي بها ما ورد في جملة من الأخبار العامة أنه سجد للسجدة على
 سهو أو لجهل أو في هذه الأخبار على زيادة والنقصان في الركعة فليس بها ركعة على
 الكلية وهذا القول قريب في حصة الجلي السابقة بقرينة قوله قد سلم وليس سلم العم
 فعارضه ما كان من أواخره وادفع دلالة العمل بمصالح الأخبار مثل رواه الكلية في
 في الحديث ما بين هاشم قال مثل أبي عبد الله عليه السلام من لم يدرك سجدة سجدت في
 سجدة أخرى ولبس عليه من ذلك نقصان الصلوة سجدة ما السهو مثل سجدة زائدة وفي رواية
 إذا خرجت من سجدة ثم دخلت في غير فتلك ليس بسجدة بل على عدم لزوم سجدة السهو
 الشك في النقصان دلالة واضحة في قوله عليه السلام ليس شيء أنه لا أثر له مثل معهود
 قوله عليه السلام إذا كنت في شيء لم تجز وبذلك على ذلك أيضا الأخبار الواردة في
 مواضع الأحكام الخلقها سجدة السهو في موضع البيان فالشيخ للسجدة لا يظهره دلالة
 الأخبار وكثيرها ما فيها ومخالفتها العامة أو يكادان في جميع الأصول وكيف كان فليدفع
 حل الأخبار الأولى على جملة الطلب على حصول الاستحباب كالحج بغير واحد وذلك كانت
 الجلي ما في ذلك لأن الشك بين الأربع والخمسة استلزم بين الثالث والأربع
 والست لخل فيها وسجد السهو واجب كما يجب في الشك بين الأربع والخمسة وجوب الدخول
 إن قوله لم يردت أم نقصت إذا جعل صلوات على معول لم يدركها ما إن يكن المراد الزيادة

الزيادة والنقصان بالانضمام إلى الأربع والخمسة معاً بل هو المراد من الزيادة في الزيادة
 على الخمسة من النقصان النقصان من الأربع فيكون الشك بين الثالث والأربع والخمسة
 والست لأن الظاهر أن المراد أنه لم يدرك شيئاً من ذلك فيكون الجمع مما قلنا به شك
 واحد يعني أن كلا من الطرفين الشك لأن المراد الشك في الزيادة ونقصان النقصان
 وعدمها وأنه خلاف الظاهر وأما أن يكون المراد الزيادة والنقصان بالنسبة إلى الخمسة
 فالمراد في الخبر الشك بين الأربع والخمسة الست وعلى أنها لا بد من حمل الخبر على ما
 الاستحباب لا على خصوصه إذا كان مع الوجوب في هذه الصلوات وتمايز ذلك في ذلك
 سجدة السهو في بعض موارد الشك في المحض ولا فائدة في الوجوب فيها على الظاهر كما في الشك
 بين الاثنين والأربع والحاصل أن الجمع بين الأخبار يقتضي ما قلناه ثم أنه يقع على
 هذين القولين فرغم من هذا ندرج العلامة والثابت في ذلك في حاشية ندرج
 باستثناء نقصان المندوبات كالقنوت ونحوه من الكلية ولا يوجب سجدة السهو فيها بل
 الغرض على فعله ونقصان غير المرام أن هذا الاستثناء مسلم بين المتأخرين القائلين
 حيث قال أن الذي عليه المتأخرون وجوبه في كل موضع لو فعله أو تركه عند بطلت صلواته
 فيخرج من نسيان القنوت وفعل الذكر والدعاء لكن في موضع صدق بعد ذلك هذا في بعض
 النص والصوت حطمان وكذا حمل على أنه قال لو نسي القنوت قبل الركوع أو بعده
 قبل أن يسلم في تشهد وسجد سجدة السهو وأما زيادة المندوب فظاهر إيجاب ذلك
 دخولها في الكلية قال في كونه ولو زاد سجدة بالسجدة للسجدة ولا يوجب أنه لا أثر له
 ما يجب زيادة الوهم في أصل الكلية ثم المراد بالمندوب ما بعد من أجزاء في الصلوة
 الخارجة المنطق على عنوان الصلوة وإن كان خارجاً عن أصل الصلوة كالقنوت وذكر
 الركوع والسجدة وأما على القدر الواجب مندوبات التشهد والتسليم والتكبيرات
 المندوبة في الصلوة وأما ما كان مستحباً خارجياً كالدعاء والذكر المطلق في أي موضع

من الصلوة وكما صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع والسجدة وخارجة عن الكل
 سواء في ذلك أو نقص كما لا يخفى **وهنا** ان زيادة الأقوال كقوله لا تجزئكم ما كان
 فيه فان زاد بها تحقق بطلانها اختيارا ونقصا الجزئية وقد لما اختيارا واحدا من
 الشاؤون وأما زيادة ما كان خافيا فقال فغيرتها لا تخلو عن السكال شيئا من قبل
 فالجواب عن التمسك براجاء الصلوة قطعا وهل يكون جزء من غير المقدار الذي لا يكون
 متعلقا بالتمسك لا بل المقدار الثابت هو المقدار الذي يتهد فيه والباقي على ما
 كبريك ليدل الذي يظهر كونه هو الأول حيث قال إذا جلي للاستراحة فان زاد على المقدار
 الذي يتحقق به الاستراحة سجد سجدتين للزيادة لكن الانصاف ان لم يثبت جزئية
 المقدار الزائد فلا يتحقق به عنوان الزيادة إذا عرفت مقدار الجزئية منها فنقصاها
 لا ينقل خوف نقصا الذكر إلى اجزائه فنقصا جلي من التمسك بنقصا اصل التمسك وحل
 يجب عليه السجود بغيره لنقصا التمسك وأخرى لنقصا الجلي من غير اربع سجدا أو عليه
 سجدا وان التمسك خاصته الظاهر هو الشاء اذ لا يصدق عرفا الا نقصا التمسك فنقصا
 الجلي من جامع لنقصا عرفا وأما زيادة هذا المقدار فارة يتحقق من قبل كما لا يخفى
 التمسك ونقصا التمسك حتى قام فوجع إلى التمسك فصار الجلي من زائد فعله سجدا وهو
 وأخرى تابعا كما لا يخفى التمسك من كان واج لا عبرة بزيادة الجلي من كان السجدة فعله
 السجود لزيادة التمسك ولو علم على فعل السليكات الثلاثة ثم فيها جميعا على معنى الكلمة
 لنقصا المذنبات يجب عليه لكل منها سجود سهو وعلى عدم شيء لها في سجدة واحدة
 فقط والوجه ظاهر **وهنا** انه هل يكون تبديل الأدكار زيادة أو نقصا منها وما كان
 قال في الركوع سبحان ربي الأعلى وعجله الظاهر انه نقصا فقط وما فعله لعل زيادة قد يكون
 قال بسم الله والحمد لله الخ بعد الركعة الثانية نظن انه في الركعة معتقدا عدم وجوده
 فيها أو لما لم يكن ذلك من غير تعدل الثانية لم يعد صدق الزيادة فالأصل بناء على الكلمة

من حيث

هو المروي

هو المروي ومنها انه لو علم على التمسك في الأخيرتين فأنسبه وقراء أو بالعكس ظاهر
 عما رواه السابق وجوب سجود السهو وتكمل على القول بعقد وجوب التعيين في مواضع
 اللهم إلا ان يقال بدو سجود الكل وهو كما هو المروي وذلك عليه جملة من الأخبار العامة
 مثل ما روي عنه عليه السلام في كل ركعة من كل ركعة من كل ركعة من كل ركعة من كل ركعة
 خبره انما لنقصا المتقدم من سجدة ترك الاستسقاء لكن الافناء بذلك كما نرى وقفا
 على القول بما يشرط التعيين فيجب الغاء ما قبله فتجوز في تعيين ما شاء فليقر الزيادة
 فيجب عليه السهو كما في الثقة وعلى عدم وجوب التعيين وجب حمل الوثيقة على ما إذا قرأ
 مكان التمسك بطون انه في الأولتين فيستقيم على الكلمة ومثله ما لو راد التمسك الكلي
 تجاه ما يصح وبالعكس القول الثالث عدم وجوبها إلا في أربعة مواضع قال الشيخ قد
 في الخلاف لا يجب سجود السهو إلا إذا تكلم ساهيا أو سلم في غير موضع أو نسي التمسك أو
 أو السجدة الواحدة ولا يجب في غير ذلك لا من جهة الزيادة ولا من جهة النقصا بحسب ما
 من جهة وفي المسئلة تفاسيل أخر عرضت وذكرها في الأقرب فيها بعد علم بوث الكلمة القول
 في وجوبها من موارد النقص لم يذكر اجماع على خلافه وورد الأجماع وان لم يرد فخر خاص على وفاته
 كما لا يخفى وجهه والله اعلم **لا معة** فليقر وجوبه بعد التسليم للزيادة والنقصا أو
 قبله وقبله بالتفصيل وللأول أظهر **قلت** ما استظهره من السهو بقوله ونقصا لا في التعيين
 إلى أكثر الأصحاب في الروايات عليه عامة المتأخرين وذكر كف المروي انه من هذه الأصحاب من
 لم يات بالأحكام انه من هذه الأصحاب من الخلاف الأجماع عليه وكذا في السجود والناظر في
 والقول للشافعي في القول كماله المذرك والدخلة والثالث فقل الشيخ في بعض الأصحاب
 المعبرين به في قولهم ما يات في المختلف إلى ابن الجند وفي كوفي بعد نقل كلام ابن الجند
 ولا ينعى هذا كله فيصير ما يرويه بعض الأصحاب أن ابن الجند قائل بالتفصيل نعم هو من جهة
 من العامة وفي المعبرين بالقول للشافعي في الإجماع والثالث إلى مالك وكيفية كان قبله على

المصاحح

روايات كثيرة كصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم كثيرا
 في الصلوة يقول اقول احضركم قال نعم صلواتي عليكم ثم يسجد سجدة السهو فقلت سجدة السهو قبل
 التسليم بها او بعد قال بعد وصحيفة عبد الله بن مسعود عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت كائنا
 اربعا صليت ايممتا فاجعل سجدة السهو بعد السجدة ثم سلم فاعلم ان سجدة السهو بين السجدة والسجدة
 في بيان التكليف وان لم يتكلم في ركعة فليتم صلواته ثم يسجد سجدة السهو وهو جالس قبل ان يسلم
 وهذا كقولنا في الاخبار الاتية ثم ولا تتركه لو كان التسليم واجبا في سجدة سليمان بن خالد
 اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدة السهو في حصة الجلي فاذ فرغت فاجعل سجدة السهو قبل ان
 تسلم وفي سجدة محمد بن ابي الحسن عليه السلام صلواته ثم يسلم ويسجد سجدة السهو وهو جالس
 ان يتكلم في خبر حسن المصنف قلت تسلم فقلت اذا ذكر بعد ما يكمل سجدة ثم يسجد سجدة السهو
 فيصرف بيته فاما قال امر السائلة مثل القريضة وفي خبر علي بن ابي حمزة فاذا فرغت من سجدة
 سجدة بين كل ركعة فيها وفي حصة فضل بن يسار فاذا سلم سجدة محمد بن ابي الحسن عليه السلام
 خنثي ثم يسجد سجدة السهو بعد الصلاة وفي مؤخر حسن بن فضال سجدة السهو بعد التسليم
 وقبل الكلام هذا او يدرك عليه ايضا ما ذكره على بطلان الصلوة بالزيادة معونة ما ذكره في سجدة
 الغيرة عن ابن السجدة وزياد في المكتوبة واما مستند القول الثاني فلعله ما رواه الشيخ في الضعيف
 حواه الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلام في سجدة السهو قال قبل التسليم فلو انما
 سلمت ذهب من صلواتك وهذا مع ضعفه ومخالفة للسنة وما تقدم للجمهور لا يكاد في
 المتقدمة فيجل على التفتة كما فعل الشيخ والصدوق في القول الثالث ما رواه الشيخ في
 سحلا عن ابن ابي عمير قال قال الرضا عليه السلام في سجدة السهو انما انقضت قبل التسليم واذا ذكر
 بعده وما رواه الصدوق عن صفوان بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام في سجدة السهو
 قال سئل عن سجدة السهو فقال انما انقضت قبل التسليم واذا فرغت فعد قال الصدوق في
 انه انما جاز التفتة ولا يخفى ان ذلك واجب في الاخبار السابقة كما فعل الشيخ والصدوق

الشهد

سفران

وابنه عليا عليه السلام وانشاءه لهما كالموت في شرايع وروايات كثيرة في سجدة السهو
 رأسه ويشهد في هذا خيفة ثم يسلم قلت اما استحباب التكبير قبل السجدة في كل ركعة
 وجميع الاضحية في النجدة قال الشيخ في مبسوطه فاذا ارد ان يسجد سجدة السهو استمع التكبير
 بحقل الاستحباب الجواب ومع حجة الاخبار الاستحباب في اربعة القائلين بالانحياز
 ما رواه ابن بابويه في الركن عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن سجدة
 هل فيها تسبيح او تكبير فقال لا انها سجدة واحدة فقط فان كان التكبير الى الامام كبر اذا سجد واذا
 رأسه عليه السلام في سجدة السهو ليس عليه ان يسجد فيها ولا فيها تسجد بعد السجدة وفي هذه الرواية
 انما ذلك على استحباب التكبير لا على عدمه ولا انها على عدم الجواب حتى في حق الامام وانحياز
 الى افضل الحكم بالاستحباب حتى في غير الامام مشكوك في احواله قاعدة الشايع في مقام ضعف الثلاثة
 اشكل الا ان يقال ان المستند لعل شيئا اخر وكيف كان فالتكبير بعد القربة المطلقة لا يكون
 ان لا يكون في سجدة السهو العرفية فلا تنافي في التكبير واما الشبهة في كونها سجدة واحدة على الوجه
 اعتقاد العامة فيهم باعتبارها في سلك العبادات فلا اشكال في اعتبارها في سجدة واحدة
 ينبغي الاستغناء عن التفتة بناء على ان سجدة السهو قبل التسليم واجب الجواب ان سجدة السهو قبل التسليم
 الجميع عند قسرها واما سائر العبادات في سجدة السهو والاستقبال والطهارة عن الخبث
 وتلك القلوع ووضع الجبهة على ما يقع السجود عليه ووضع ما في اعضاء السجود والطهارة في
 الرأس وليس في موضع القدم والجبهة الا ما استلزمه في سجدة السهو اعتبارها
 ولذا حكم في الشبهة في ذكره من وقت واللغة والافعية في سجدة السهو في سجدة السهو
 في حاشية الالفية في الشبهة الثانية في الوقتية انما يجب فيها ما يجب في سجدة السهو هذا الذي
 وفي مقدمه رجوع السجدة الى اعضاء السجدة في المصداق مع غير من تأخر عنه في ذكره
 وتعلق الاستدلال في حق الشايع في ظاهر حاشية الالفية في سجدة السهو في سجدة السهو
 لرجوعها اليها ايضا وصرح المحقق في الشايع في آخرة في موضع الجبهة على ما يقع السجود عليه

ثم يسجد ثم يرفع رأسه

وقد سئل على اعتبار هذه الامور بالاصل ما ارادة قاعدة الشغل وهو ما في المناظر ان
 الشك في الشهادة والنجاسة جوف البراءة نعم يمكن استعادة اعتبارها من الاخبار والحقا
 كانت مفرها عنها بين الاحكام الاثمة عليهم ولم يذوق السلوك في حله ما في الخبر المذكور
 والتسليم فيها من هذه الامور بل في بعض الاخبار المراجعة بان لا يرفع فيها ولا قرينة فيها
 التمسك والتسليم ولذا على ذلك فكيفما شبه صلة خففت ففي جميع ذلك ما جعل البراءة كما
 صنع بعض المعاصرين بقرينة عظيمة واما التمسك والتسليم في جميعها فلهذا لا يثبت
 في المعانيخ والنجاسة انه المشرع والمعتبر في المسئلة انه قوله علان السمع وشك في كونه
 ومع ذلك يحكى عن المختلف ان الامور عندنا ان ذلك كله لا يستحق بالواجب فيه التمسك
 واستدراك في الخبر على وجوب التمسك ببعض الحيلة السابقة واستحبابها من غير كون
 قرينة تشهد فيها تشهدا خفيفا على وجوب التسليم بقوله عليه السلام في صحيح ابن مسعود انك
 لا تدرك اربعا صليت احسنا فاستجب محمد بن السموه بتسليمك ثم سلم بعد ما ورسلة
 الصدوق في المقدمة في ذلك على وجوب التمسك فيها ما رواه الشيخ عن ابن يقطين في الخبر
 قال سئل لما حضر عليه السلام عن الرجل لا يدرككم حيلة واحدة او اثنين ام ثلثا قال عليه السلام
 على الخرم ويسجد بحمد الله بنده خفيفا لكن في هذا الصنيع اشكال لما سلك المرفوعة
 من الاشكال المبطله وحمل الشيخ له على اذنه الاستنباط من البناء على الخرم وعلى اذنه الاستنباط
 من الامر بالسجود بعيد ولذا لا يترك كذا لا يجمع بين سجدة الترمدين اعاده الصلوة وجوبا
 ولا استحبابا ولكن في المعتبر اجد في هذه الرواية بالحال على كثر سمع في هذا وان بعد ايضا
 الا انه لا بد من التمسك فيقع الاشكال في الجواب بحجة السموه على ترك سجود ويدل على ان
 التمسك ايضا ما رواه الصدوق عن سهل بن اليسع عن الرضا عليه السلام انه قال ينبغي على يقين
 سجد السموه بعد التسليم ويشهد تشهدا خفيفا وهذا ايضا كسابقة في الاشكال السابق
 على وجوب التسليم على الاخبار السابقة قبل هذا فراجع حجة القائل بعدم وجوبها مرة

مؤثرة على السابقة والملاقاة بعض الاخبار قال في الخبر يحصل الحج بين الاخبار والحج
 على التمسك والتسليم على الاستحباب فان قوله المصنف في المختلف قد جازا منه وفيه ان مؤثرة
 حار لا تكافى العينة من حيث السند فان حار فطحي كما تقع عليه العينة ولذا قال في رواية حار
 مؤثرة لا تدرك الصالح من الاخبار على وجهها مع التعارض بين ظاهرين ولا شاهد على التمسك
 في الصالح بل يتبع من جهة الاستحباب والاكثارية والاعتقاد بالثبوت العظيمة فالقول بالرجوع
 اقول وفاقا للعظم ثم ان المصنف في حجة الحيلة السابقة وغيرها وجه التمسك الخفيف وقد
 اختلف في بيان المراد به فظاهر الاكثر لعينهم انه ما يجوز به في الصلوة وحكي في بعض القول
 يجوز بها ما يجوز في الصلوة فالواجب الصلوة هي النعمة محبة محمد بن مسلم ورواية عبد
 الملك بن حمزة شيدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
 اللهم صل على محمد وآل محمد والواجب هنا هو صلب الشهداء لا اله الا الله واشهد ان
 محمد رسول الله مع الصلوة على النبي وآله والحاصل ان في التمسك الخفيف محلات احكام
 ما هو المعبود في الصلوة فيعزى هنا ما يعزى هناك وبالعكس على اختلاف المذاهب فبينما ات
 يجوز هنا ما لا يجوز هناك وهذا لم نذكر على صريح خبر اصحابنا اما الاول فهو ظاهر كل
 التمسك هنا ولم يقيده بالخفيف كما في الفيد والشهد في النجاسة وغيره ولذا قال في المقام
 العلوية بعد قول التمسك ويشهد بتسليمك التمسك المعبود في الصلوة فلهذا يمكن ان يقال
 ان المراد بطلان التمسك هنا هو الاثم من المعبود مع اطلاقه على غير الحج في الصلوة غير الحج
 وعرفا ولا في الاخبار ايضا اذ لم يستعمل في التمسك على الله على الله وسلم ولا كونه الطاهر
 واصحابه والتابعين الا في ما هو معبود في الصلوة بل هذا من مرقبة بالخفيف ايضا سلموا
 ويشهد خفيفا كما في بعضهم اوقال ويشهد تشهدا خفيفا كما في طوارق والسر والعمرة والصلوة
 والنجاسة فانهم قالوا هذا طاهر ثم فسروا مرادهم بان التمسك الخفيف عبارة عن الرجوع في الصلوة
 كما حكى في الحيلة في السر حيث قال ويشهد تشهدا خفيفا ومعنى ذلك ان يات بالرجوع في الصلوة

ويصح

في تسليم بعد وقال في تشهد الصلوة وانما يجزئ في الشهادتين والشهادتان والصلوة على
والنحو في ط وكذا في الخبر فان قالوا في تشهد خفيفا على كلام الشيخ في ط ثم قال فان كان
الوجه السجدة والشهادتان والصلوة على النبي واله وقال في تشهد الجليل والجليل
الذي هو جليل الشهادتان من غير رخصة فالعلماء وضوان الله عليهم كانوا هم عطفين على عدم
العرف بين الشهادتين في الصلوة ولذا في المحل في ط وعظم الامور ان المروية
بجدة الشهادتين والصلوة على النبي واله فمرواه قد انما كان ظاهر الاحكام في اصل الشهادتين
ذلك ولا فرق بين الشهادتين ايضا فلا بد ان يكون ظاهر الاحكام في هذا ايضا ذلك نص في ط
في الشهادتين والصلوة على النبي واله فمرواه قد انما كان ظاهر الاحكام في هذا ايضا ذلك نص في ط
وكيف كان فالأقوى في السلسلة ان المروية وليجوز في الصلوة فان بيننا فيها على كفاية خبر الشهادتين
على الصلوة على النبي واله كما في الاثر والمروية ففعل بكفايته هذا ايضا وان قلنا بان اصل
الشهادتين في الشهادتين والصلوة على النبي واله فمرواه قد انما كان ظاهر الاحكام في هذا ايضا ذلك نص في ط
هذا ايضا والحاصل ان مراد من في الشهادتين هذا بالتحقيق ليس الا متابعة النص والكان في ط
تقديم التسليم بذلك ايضا والدليل على ما ذكرناه هو الاصل بغير ان صدق الشهادتين على المعنى
في الصلوة على النبي واله معلوم دون ما لا يجزئ فيها فانه غير معلوم لو قلنا على شئ اطلاق
لفظ الشهادتين اعتدوا عرفا ان عرفا على ما روي في الوجه في الصلوة ولم يثبت في ذلك اصلا اما لانه
الشهادتين ففعل من شهد والشهادة هي الخبر من كان في الاعتبار والحسن كما في غيره وهذا المعنى
غير مراد قطعاً وكل العرفا لم يجد اطلاق لفظ الشهادتين فيه على غير ما هو المعنى في الصلوة
ولا نادر ما قد يدعى من ان عرفا من عرفت الشهادتين معطى باق صيغة كانت من غير ما سلم
فلازمة في المقام تخسيس الاكثر وقد علم انه التقيد بالاكثر مدفع بان الاطلاق كما لا يخفى الى
احوالها كالعبارات بالاضافة الى احوالها والتقيد بالواحد بانها اذا لم يرجع الى التقيد
الاحوال كما في قولك لا تقرب رتبة كثره التقيد لعلك اعني رتبة اذا فرض انما هو في قوله

افراد الرتبة على الواحد وكون افراد الكثرة كثره قد روي واما شرعا فلم ينعزل على رواية
فيما تشهد على المعنى نعم في بعض الاخبار نصير الشهادتين بالهاتين لكن المراد بالاحكام
الكلم دون الكيف فلا يترك على ان صورة استعذان لا اله الا الله واستعذان غير الله
الله بعد البناء على عدم الاجتهاد بها في الصلوة تشهد وقد بان من جميع ذلك ان جعل
الصيغة احوط في المقام كما ذكره استاذ المجتهدين في حاشية الدرر في بعض احوال علم ظهر له
وجه اذ لو بنا على عدم كفاية هذه الصيغة في الصلوة فالاجتهاد بها هنا مما لا دليل عليه
فصل في كونه احوط وان شاع على كفايتها هناك فجعلها احوط مما لا وجه له لا في خلاف كفايتها
فقط ولا خلاف في انه يخرج في الصلوة ما تضمنه صحيح ابن مسلم وقل مرادهم بعد البناء على كفايتها
هذه الصيغة في الصلوة المأثورة بها هي خصوص الشهادتين الخفيفتين بل المراد بهما
هذه الصيغة وظاهر الامر العزيمة لا الرخصة في الخبر في اضافة المذكرات وفيه لا يخفى بل
ويكن الاستدلال بالخبر وجه اخر وهو ان اولي سلمنا صدق الشهادتين على جمة الشهادتين
صيغة كانت الا انه قد ثبت بالتحقيق وهذا التقيد بمقتضى محققين احدهما المقابل لما قبل على
المذكرات الشاة ما لا يجزئ في الصلوة واحوال التقيد ليس في اجمال التقيد فلا يعلم المراد من صحة
الحليم في الرجوع الى اطلاق ان الاخبار الغير المقتضية بالتحقيق وفيه انما يخفى في اخبار البا
خبر مطلقا الا خبر حسن الصلوة قلت السقليت في الفريضة اذ اذكر بعد ما سلم في غير ثم يجد
محققين بعد ما ينعزل يتشهد فيهما قال ليس لنا فله مثل الفريضة ولفظ الشهادتين في ط
في كلام السائل والكلام سقي لبيان حكم اخر ولا اطلاق فيه اصلا ولا يمكن ان يقال ان
الانام علمها قرينة في ذلك ايضا كما لا يخفى وما روي في بالادان والاقامة رتبة الحائز من
الاخبار التي اطلق فيها الشهادتين على خبر الشهادتين من رتبة التقيد بصيغة خاصة فاما في
ما ذكرناه من اطلاق الشهادتين على الاعمال المعروفة من رتبة الصلوة على النبي واله في ط
الشهادتين مع ان خبر اطلاق الاطلاق المذكور فالمراد بالشهادتين في الاخبار المذكورة غير المعنى

في الصلوة ولا ما هو الا من له من الصلوة عليهم في الغيبين والعم من جهة عدم
 حصول الصلوة لا عدم التقيد بالصلوة فالأطلاق المذكور غير محقق فانهم والله العاقل
 لا **لا مع** في وجهه ولا يجوز فيها الذكر فيه من قوله ولو جعل سبعين لفظاً الاشارة
قلت في الدارك بشأ الزود من اطلاق قوله عليه السلام في سجدة السجدة السجدة
 ثم سلم بعدهما وقوله عليه السلام واسجد سجدة في غير ركوع ولا قراءة تشهد فيها
 خيفة وغير ذلك من الاخبار الكثيرة المتضمنة لأطلاق الذكر بالتي هي من غير ركوع ولا قراءة تشهد
 وجبا للذكر مقام البيان الا ان يقال ان الواجب المذكور مطلق السجدة فاطنى اعتقاد ذلك
 ويدل على عدم الوجوب بمجاده رواية عمار المقلدة حيث قال في سجدة السجدة السجدة
 الحلي السجدة عن الصادق عليه السلام الدالة بظاهرها على الوجوب فانه قال في سجدة
 السجدة السجدة الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد قال في حقه مرة اخرى يقول بسلام
 وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته كذا في غير موضع من الفقيه ورواه
 الكليني بطريق حسن عن الحلي عن ابي عبد الله عليه السلام في نسخة في الصحيح عن عبد الله الحلي
 قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في سجدة السجدة السجدة الله وبالله وصلى الله على محمد وآل
 محمد قال في حقه مرة اخرى يقول بغيرها اسم الله وبالله والسلام عليك ايها النبي
 ورحمة الله وبركاته وضعف المحقق في النافع والمعتبر هذه الرواية بأنها منافية للمذهب
 من حيث تضمنها وقع السجدة السجدة الله وبالله في العبارة ثم لم يسلها لما وجب فيها ما لا يتصل
 ان يكون ما قاله عليه السلام لا التردد ويمكن دفعه بان سماع ذلك الا ان لا يستلزم في
 السجدة السجدة السجدة كونه اخباراً كما يقال في ما باللفظ ان ذلك هو المراد من الرواية كما يدل
 عليه لصاغة المتقولة في الكافي وفي نسخة الفقيه وجزم في النافع والمعتبر بعدم وجوب
 الذكر عظم وهو غير بعيد ولما كان العمل بغير هذه الرواية اولى وأحوط ان شاء الله تعالى
 لا سيما ان وجوب الذكر فيها كما في الذكر في الروايات من وجوب الذكر في غير ذلك

ما في رواية الحلي الى الأكثر وبالله العبد بالعدم الى الفاضل قلنا في المعبر المختلف في
 الجملة من آخر المتأخرين الى ان قال الا حوط بل لا يلزم عدم الترتيب وفيه الذخيرة
 اختار عدم الوجوب والمنتهى هو المصوب بل يعين ما في الرواية للتحفة المروية بطريق
 عليه الطاهر الدالة ان الجملة الجزئية السابقة في بيان الظاهرها الوجوب ومعارضة
 ما بالاطلاق الواردة غير مودة البيان كعارضها ضعيف الاخبار والتركيب بين الاخبار كونه
 عمار السابقة كما ترى خصوصاً بعد اعتقاد الصيغة بالشبهة العظيمة فانه في غيره من نسخ
 ظهورها في الوجوب منع وعلى هذا فلا يجوز التعبد في الأدوار والذكر في السجدة والله اعلم
 وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته كذا في غير موضع من الفقيه ورواه
 العاطف وعدمها والأمر فيه سهل ثم بعد ذلك سمع الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد
 ثم بعد ذلك سمع الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد وقد جزم استاذ المحقق في
 ذكرناه ايضا والله العاقل لا مع في الذخيرة لوقد ما وجب السجدة والطاهر الثاني
 والتاوه الشيخ في جعل التعبد باحوط وفيه المحقق وجماعة من اصحابنا المتأخرين الى ان
 التداخل فيهم وفيه ابن ابي عمير في التداخل ان اعتدوا الا فلا **قلت** الشهود في
 عدم تداخل الاسماء المتقدمة وقد صرح به في المعبر والعمر وكذا في سنن والوجوه في
 الألفية المذكورة في غير غيرها وفيه بعض المتأخرين كالحلي في حقه من تبعا
 ان الأصل في الاسماء المتقدمة هو التداخل بل قال المحقق في التفسير ان ما ذهب اليه الجمهور
 من ان التداخل فاسد كانه اصل غير اصل وكلام خالف في التفسير وقال ابن ابي عمير
 في حقه كلام له فان سمع المقلد في سلكه ما وجب سجدة السجدة السجدة في صلوة واحدة في
 في كل مرة سجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة
 واحدة في سجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة
 عليه السلام السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة السجدة

الوجه ان تعريف السببية انما يجازى في الاول لان الموضوع له الطبيعة
 فالفعل ان سببية في الطبيعة يستلزم وجوده في الطبيعة فانما ذكر السببية
 الطبيعة لوجوده بالضرورة واقترانها في الطبيعة استلزام عدم التداخل في الاسباب
 كل سبب لما هو له القدر في الفعل الخارج اذ غاية ما يلزم من ذلك هو تعدد الطلب
 والاجابة هي سببية تعدد الطلب والواجب ذلك لان السببية هي سببية
 اتان الفعل في الخارج لا نفس الفعل الاجابة اقال اذا كانت فوجها واذ كانت فوجها
 كل منهما سببا لاجابة الشارع فعل الرضا فتعده لا يفتقر الى تعدد الاجابات
 فلو كان لا واجبات كل لا مانع من اجتماع اجابات كل امر واحد فيكون بعضها مطلوبا لبعض
 والحاصل ان اجابات الطلبات ما لم تكن مكررة للموضوع لا مانع من اجتماعها على شيء واحد
 ما اذا كانت مكررة للموضوع كالظهور والعبادة والادائية والقضائية ونحوها ولا
 اداء ديني والحق والكرامة معا واداء اربع ركعات للظهر والعصر معا وبالجملة الطلب الشارعي
 يعين بالعلم به الاول فلا يفتقر الى زيادة ما افاده الاول والجهاب ان الاصل في تعدد الطلب
 تعدد الطلب لا في طلب السبب بل في طلب الاجابة والفعل فيقتضيه تعدد الفعل وذلك لان
 النوم مثلا يقتضيه النوم ولا جلة لطلب الشارع الرضا عند حصوله فالعلل العقلية كالنوم
 العلل فكذلك العلل الشرعية في عالم الشريعة فالرضا بالجوهر بعد حصول النوم امر شرعي
 السبب في سببية امر يجعل الرضا من شأنا على النوم فالطلب يتعلق بحقيقة علم الاجابة
 وفيه يقيد والحاصل ان سببية النوم للموضوع في نظر الشارع ان جرت امره بالضرورة لان
 النوم سبب لطلبه نظير ذلك انما اذا كان في نظر الشارع وجوده مقتضيا للتواضع له فلو لم يحصل
 فانه اذا جاء زيد فتواضع له امر بايجاد سبب الحجة وهو التواضع بعد حصوله وهو
 الحجة لان امرك سبب الحجة فالامر شامرا على سببية السببية والسببية في الحجة
 والتواضع الاتري انه لا يفرق احدهما المثال المذكور بين امرك لعلك بالتواضع وبين

على سببه

وبين قولك ان جاء زيد فاما التواضع له فلا يستقامه ايضا الا يكون الحجة مقتضيا
 العبد كما كان مقتضيا للتواضع له فالرجوع الى العرف يظهر صدق ذلك ضرورة انه لا يفرق
 بين القول اذا جاء زيد فاما التواضع له وبين القول اذا جاء زيد فاما التواضع له
 سببا الى الحجة انما هو الاكرام للنفوس الاكرام فكذا في الاول فضا انا الى ان المتأخر والطلب
 الحاصل من الامر بالشرعية هو تعدد استعماله في الكلفة ما يجاد الفعل في الخارج وما يجاد
 ادريس في امره من التفصيل فغايرة ما ينصرف به الى الحكم اذ على حجة جنس مثل ان طلبت
 الحاصل فلهذا وان تكلت في الصلوة ما يجد في المسئلة هو الجنس الحاصل في حق القليل والكثير
 فتقتضيه في الكثير لا يزيد في السببية كما ان حقيقة في حق القليل لا يقتضيه في الكثير
 متباعد عن حصوله في حق القليل والكثير عن واحد وهو الجنس المفروض فحصل ذلك
 الجنس الذي هو السبب في كثير لا في جميعه المستند الى ذكر اشخاص الجنس في هذا بخلاف اذا
 كان السبب اجناس مختلفة كالتكلم والاشياء فان السبب يختلف في حالته فذلك المستند الى
 كل جنس هو سببه وكلامه المتقدم ناظر الى ذلك وفيه ان الجنس هو جنس ان لا يختلف
 باختلاف اشخاصه فلهذا وكثرة الا ان السبب هو الجنس باعتبار افرادة لا من حيث هو في ذاته
 لا بحاله فلا بد من تعدد سببه والتفسير ان سببية الطبيعة التدرجية لا تعقل الاستبسية
 فاذا حصل شخص منها حصل سبب يقتضيه سببا وكذا في المرة الثانية والثالثة وهكذا فلو لم
 يكن في المرة الثانية مقتضيا لسبب آخر فاما ان لا يقتضيه اصلا فيكون لغوا او يقتضيه مع الزيادة
 سببا واحدا في الاول خلاف الفرض والادلة في عدم كون الجنس سببا وقد فرضنا كذا في
 الثانية فبعد ذلك الاول سببا مستقلا كان الثاني لغوا فلو ان حصل لاشخاص من جنس
 السبب فمرة واحدة فليس هذا الا سبب واحد هذا هو الكلام في تداخل الاسباب فاما تداخل
 السبب فالحق فيه انه بعد ثبوت عدم التداخل في الاسباب فقتضاء كل سببا مستقلا فلا تقا
 يعمل واحدة مقام الامتثال بخلاف العلم فالعلم بالتداخل هنا كما ذكره في حجة ما لا وجه له في غاية

لجرح وجه المبادرة الى ابراهم الذرة على ما يوحى اليه بعبثها فعملت بالذات فما كان لي احتيا
 من وجه استيفاء تقديم الفاتحة مع وجه استيفاء تقديم الحاضرة في وجه هذا من وجه
 عند ذكر الاخبار الواردة في الطرفين انشروا وكيف كان ففي صفة الاجتماع حكم باستيفاء كل
 الامر على سبيل التخيير فان علم من العلم خارج اهتبه احد الحكم بمقتضاء من وجه
 الاخر على استيفاء وهذا بخلاف الواجبين الذي حين اذا علم من الخارج اهتبه احد
 فانه حكم ببقائه وجوب الاخر خلفه الى انكسر الترتيب بالاهتبه كما لفاضل الشرح في الفاتحة
 ولما اختلف مع حكم سقاء الاخر على صفة الوجوب على تقدير اختيار المكلف ذلك الا ان
 وضعف كلا القولين وبما ان الفرق بين المستحقين الذي حين مع اهتبه احدهما والآخر
 كان موكل الى عمله انشاء العقل بعد وجوب الترتيب مع تقدير الفاتحة ووجوب
 مع وجه هذا ذهب اليه المحقق في كتبه وسبق اليه الذي في ما حكمه عن وجهه صاحب الملوك
 وقوله الشهيد قدوة في تلك الارشاد وان عدل عنه في ما في كتبه وحكمه عن صاحب هدية
 المؤمنين وغير الخلف سبب العقل بالمضائق الى الذي لم يكن الحكم من وجه كما ينبغي
 المذكور حيث قال ان الصلة المترتبة على ثلث ضرب من معين وفرض غير معين
 نقل فالاول يجب قضاءه على عاقبات والثاني على ضربين احدهما ان يتعين ذلك لكل من
 فانت في اقام لا يدرى على هذا الشأن ان يتعين له الفاضلة واحدة ولا يتعين ان يتولى
 هي في الاول يجب عليه ان يتولى مع كل صلة صلة حتى يغلب على نفسه انه في الثاني
 يجب عليه ان يتولى اثنين وثلاثا اربعة اظهر في ظاهره كما ترى في الشرح في الفاتحة المحقق
 ومن يظهر من اختيار هذا المحقق الا ان قلنا المحقق فيما حكمه عن تركه في قوله حيث
 بعده احتار العقل بالمضائق والترتيب بطر وذكروا تفصيل شرح المحقق ومسته وهو
 انه في جرحا وعلى التقديرين لا يجوز لطلب الفاتحة الا خلافا لما اذا كان في الفاتحة ومن
 انها المضائق الا لا كل او شرب ما يبدل الوقت او يحصل ما يتوقف به وهو عبد الله مع كمال

لها يتحقق الوقت في كل جزء من الوقت ثم ان هذا لا يخرجها بالتفصيل في الترتيب ولما وجب
 المبادرة ضاحك المداوك قدوة ظاهرة عند من كان صريح الحكم في هذه الزمانين من وجه
 حيث وجب المبادرة الى القضاء في الاحتمال اخرام النية في كل ساعة بل لم يبق في كل
 ما يستدركه والوقت الحافظ للبدن وان لا يفسد سفر ايامه وبالغ في الضيق كل مبلغ
 ثم قال لما الترتيب بين الحاضرة والفاتحة فان كانت واحدة وقدمت على الحاضرة وان كانت
 اكثر وقدم الحاضرة عليها وان اردت تقديم الفاتحة المتعددة عليها مع سعة الوقت فالحاضر
 انتهى وظاهره وان فعل الغرض من الحاضرة مع نورية الفاتحة المتعددة بل استحبابها قبل بل
 الحكم من التخيير يجوز فعل النافذة على كل اهتبه لن كانت ذمته مشغولة بعقلي واجبة
 والظاهر انه لا يحكم لقض العارة مع نورية ضدها الواجب في الحاضرة على حكم استحباب
 المبادرة اليها لان الحاضرة والنافذة مستفيضة من نورية فعل الفاتحة كما لم يتغير في
 ما ينادى بها حتى يقبل الاستثناء بل سببه الاستعداد الى السيرة المرفوعة فاما الحق في الحكم
 عند هذا الحد الشرع القوي باستحباب تقديم الفاتحة المتعددة بل للغير والغرض المتيقن
 بعد معنى يتقربا واما في الوحدة فليس في كلالة الموحدة والهيكلية هذا الا وجه نقلها على
 الحاضرة من غير تعرض للفقرات بل المستظهر كل من في المعبر والغرض في الفاتحة فيها ايضا
 ولما لا يقع فقد قال فيها بعدة كواصل وجوب قضاء ما فات من الصلوات المفروضة وجوب
 الاتقاء الفاتحة وقت الذكر ما لم يتحقق وقت حاضرة ويتربى السابقة على اللاحقة
 كالنظر على العصر والعصر في المغرب والعرب على العشاء ثم ذكر ما في العنوان من قوله وانما
 صلوات لم يتربى على الحاضرة وقيل يتربى الاول اشبه انتم قوله وجوب قضاء العشاء
 وقت الذكر ما لم يتحقق وقت الحاضرة محتمل وجوبها لان المراد بالفاتحة اما ان يكون
 الواحدة كما في سورة لك المداوك ولما ان يكون المراد بطلن الفاتحة وعلى التقديرين
 اما ان يرد وجوب المبادرة الى القضاء وقت الذكر واما ان يرد بان وقت القضاء بعد ان

فكذلك المراد ان الأوقات كلها صالحة لقضاء الفرائض الأوقات ضيق الحاضرة هذه الزيادة
 احتمالات صلي التعديل الأول منها بذلك العبارة على فدية الفاشية الواحدة مطابقا
 بالانتماء على وجه التعديل بناء على ان الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاص وعلى ان الأمر
 واجب يقتضي رجوع المدعي بتقديم الفاشية كما انه شرط يرجع الى اعتبار تأخير الحاضرة واستلزام
 برتبة التعديل الفاشية في محتمل الكون لأننا ان هذا العمل خلاف ظاهر العبارة محتمل
 مساعدة السبيل لغيره من وجهين أحدهما انه قد فصل بين الواحدة والمتعددة
 بمسئلة وهي ترتيب الفرائض بعضها على بعض واحتمال ان يكون قد فرغ من حكم الواحدة ثم
 تعرض للمتعددة فذكر في عدم الترتيب بينهما ثم عدم الترتيب بينهما وبين الحاضرة متأخرة
 عن هذه المسئلة الثانية بقوله وان فاشية صلات لم تقترب على الحاضرة وهذا بخلاف ما اذا
 اريد بالفاشية مطالعتها فيكون في مقام بيان فدية القضاء على احوال وقتها كل يكون
 قد تعرض بعد بيان وجوب اصل القضاء لوقته ثم لاختيار الترتيب فيه مع التعدد ثم
 بعد ترتيب الفاشية المتعددة على الحاضرة فيكون حكم الفاشية الواحدة مكملا عما
 مستفاد من فهم العبارة او ما ينبغي في كلامه في مسألة العدول الثانية ان كان الترتيب
 لا يزال وجه المبادأة فالأحسن التعبير عن عدم وجوب الترتيب في التعدد بعد وجوب المبادأة
 الربا والافلاح في التعبير عن وجوب الواحدة لوجوب المبادأة اليها ثم انما فرغ من هذه
 القول ان من عليه فليست ذاتها حاجتها بقيت واحدة لم يخرج الاستغفار بالحاضرة
 وان عابا لم قبل ذلك كان من عليه فاشية واحدة اذا سار على اجزى سقطت عن
 الترتيب والفرع الأخير ظاهر وأما الأول فلا يخفى ان شئ لا يمكن دعوى نظري كل
 احتمال هذا القول كادلتهم بما اذا التوقت الفاشية بالأصل فلا يقع لما اذا بقيت في التعدد
 واحدة وكيف كان فلا ينبغي الإشكال في أنه اذا كانت الفاشية واحدة بالذات واختلفت
 لها التعدد لعدم تعيينها أو الاشتباه القبلة أو الاشتباه التي الظاهر بالتحصيل في حكمه ويجوز

آسياق

في وجه التعديل حكم الواحدة اذ لم يفت من الكلف الواحدة الا ان البرائة منها بل العلم
 بها يتوقف على استبعاد الثالث القرب الى السعة في غير فاشية اليوم وبالمضايقة في فاشية
 يوم واحد كانت او متعددة وهو المحذور الخلف حيث قال الأقرب انه اذا ذكر الفاشية
 في يوم الفرائض وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتحقق وقت الحاضرة سواء كانت ام تعدت
 ويجب تقديمها سابقا لها لا في تقديم الفاشية ما لم يتحقق وقت الحاضرة انتهى وحكم هذا العمل
 عن بعض شراح الاشتداد ايضا والظاهر ان المراد بيوم الفرائض في كلامه هو التمثيل
 السبل اذ التمازضا لا يمكن ان يكون ظرفا للفرائض المتعددة ولذا ذكرها بقوله اذا
 ذكر الفاشية في يوم الفرائض لا يستقيم الا على ان يكون الذكر في الليل والصلات في النهار
 او بالعكس لا فالظاهر الواحد المذكور والفرائض كلها ليس الا اليوم بلغة الشامل الليل واليوم
 المراد الليلة للامانة او المستقبلية الظاهر بل لتعيين هو لئلا كما يظهر بالتدريج كلامه
 وعلى انه قد ذكر في المحقق في مسألة العدول في الحاضرة الا الفاشية انه لا يستعمل
 في اول وقتها سيما ذكر الفاشية بعد الاقام صحت حلوه اجماعا وان ذكرها في
 فان امكن للعدول الى الفاشية عدل بقية اسبابا بعد فاعدا عند القائلين
 بالمضايقة انتهى وظاهر هذه العبارة يوم العدول في التفصيل المذكور الى القول في
 من قال ان الذي يعطيه التدبير في كلامه ان مراده الفريضة الحاضرة المختلف فيها
 وبين ارباب المضايقة لا بينهم وبين ارباب الحاضرة المطلقة ومجمل فيما اقتضت
 على خروج فرائض اليوم عنه ومجمل الترتيب بين ارباب الواسعة والمضايقة بتعالما
 سبيل عن توجيه المحقق في العزيمة فلا يكون هذا القول تفضيلا بين القوانين ثم ربما
 يحكم عدوله عن هذا القول الى الواسعة في المسائل المدنية المتأخر فليها خكتا
 المختلف ثم ان ظاهر العبارة السابقة انها تفصيل فيما اذا كانت الاداء الدنيا وما اذا
 فات لغيره من الاعتداء او عدل فلا تعرض فيها الحكم كما لا تعرض فيها الحكم ما اذا اجتمع فوات

على حقه وان لم يذكرها
 في الحاضرة في اول وقتها ثم لا يستعمل
 باقتضاء سواء اختلفت الفاشية
 او تعدت ومجمل ان لا يباينها
 على اقتضاء في

اليوم مع ما قبله ووقع الوقت الحجب وهل يقدم الجميع على الحاضرة لثبوت الترتيب بها
 وفحاش اليوم وثبوت الترتيب بين فرائد اليوم وما قبلها بناء على القول بترتيب
 الغرائب بعضها على بعض لولا حجب الاشتغال بشيء لعد الترتيب من وقوعها الا ان
 في تأخير مع امكان دخوله في الملاقاة كالمراجع الى عدم وجوب الترتيب اذا كان
 عليه كثر من يوم فتأمل الوجه في الاقتصاد على فائدة اليوم لا وجوب الاختصاص به
 بين الغرائب بما اذا كانت متساوية في وجوب تداركها في اليوم اذا كان بعضها
 التقديم كالمراجع بالخصوص خصوص الوكال لوجوب الترتيب في فائدة اليوم دون غيرها
 وجوب لا بعدا وانما الترتيب على القول بالضرورة مع الترتيب لوجوب ما حجب الحق
 في الغزيرة حيث قال في عنوان هذه المسئلة ما هذا لفظه ومحرر موضع النزاع ان
 كل يوم من رتبة بعضها على بعض حاضرة كانت وفائته فلا يقدم صلوة الظهر من غيرها
 على غيره ولا على غيره ولا على غيره ولا على غيره الا مع نصيب الحاضرة واما اذا كانت صلوات يوم
 في وقت حاضرة من اخر مثل الجدية بالغرائب ما لم يتحقق الحاضرة قال اكثر النجاشي في
 اخر من ترتيب الغرائب في الوقت لا يختار ثم تقدم الحاضرة والذي يظهر وجوب تقديم
 الفائتة الواحدة واستحاب تقديم الغرائب فلان في الحاضرة قبل التيقوق وقها والحال
 هذه جاز الشئ وظاهر عدم الخلاف في وجوب الترتيب في فرائد اليوم وهو خلاف الملاقاة
 كلمات ارباب القلوب بل يرجع بعضها الخلف ما عن ابن جمهور الاحشاش الفصل في اوقات
 الواحدة اذا ذكرها يوم الغرائب وفي المتعددة والواحدة المذكورة في غير يوم الغرائب
 القول بالميل معه اذا قامت عددا بالمصانعة اذا قامت شيئا في وقت الجمع عاد الدين
 حرة في سبيل حيث قال اما قضاء الغرائب فلم ينفذ وقت الا نقض وقت وهو ان اقام
 شيئا او تركها فقد اعقد ان فائته شيئا او تركها فمما حين ذكرها الاخذ بوقت
 الغزيرة فان ذكرها وهي في رتبة حاضرة عدل بنية اليها ما لم يتحقق الوقت وان تركها فقد

على غيره ولا على غيره
 على غيره

فقد جازله الاشتغال بالقضاء الى اخر الوقت والفضل لتقديم الحاضرة عليه وان لم يبق
 بالقضاء واخر الاداء الى اخر الوقت كان خطا الشئ وظاهر وجوب العمل في الحاضرة
 لما الفائتة الترتيب هو اما اعتبار الترتيب لا بوجوب المباداة الى المنته وان ذكرها
 في اثناء الواجب وان قلنا بعدم اعتبار الترتيب بناء على القول بالضرورة دون الترتيب
 سبق عن صاحب الترتيب في الغزيرة والادلة الدليل الخاص على وجوب العمل وان لم
 بالترتيب لا بالضرورة وهذا اذ كانت الامتلات كما ان الاول اتمها هذا حكم في المنته
 واما المرافعة فقد اظهر عدم وجوب الترتيب مع استحباب تقديم الحاضرة والآن على
 وجوب العمل الا ان يجعل وقتا يسع الحاضرة مستثنى من وجوب المباداة وكونه كلف
 غير واجب مع استحباب تقديم الحاضرة كما ينبغي فانه قلنا وان لم يتحقق بالقضاء واخر الاداء الى اخر
 الوقت كان خطا بناء على ان المراد بالخطا الاثم كما في الشريعة هذا على تقدير طرح
 الخطا لعدم الاشتغال بالقضاء واما اذا رجع الى اواخر الاداء الى اخر الوقت بناء
 على ان المراد باخر الوقت جميع الوقت الاضطراب الذي لا يجوز التأخير اليه الا ان
 العذر على ما ذهب اليه صاحب هذا القول ويكره الملاقاة اخر الوقت على جميع ذلك الوقت
 تبعاً للروايات الواردة في ان اول الوقت وضوء الله واخره غفران الله انما يمكن
 استقراءه في رتبة القضاء منه رخصة دلالة كلامه بالمفهوم على انه لا اشتغال بالقضاء
 اخر الاداء الى اخر الوقت لم يكن خطا ولا يكون ذلك الا اذا كان القضاء في وقت
 على ما ذكره صاحب هذا القول قبل العبادة بتقديم الغزيرة والمرح والشغل الذي يترتب ذكره
 بدنية او نيام فلان يمكن القضاء في ما خرج من الاعمال الاربعة الا ان ينظر ظاهر العبادة
 كلامه ما عدا الصلوة فتأمل واما المراد بالوقت في قوله ما لم يتحقق وقت الحاضرة فيكون
 ان يكون وقت الاختيار ويجوز ما تقدم من الحق في الغزيرة من ذهب جماعة الى انه
 الغرائب من رتبة الوقت الاختيار ثم تقدم الحاضرة وان يكون مطلق الوقت بناء على

النسب
 القضاء من ان هذا المستحق للتأخير ثم انه ليس كلامه نعتي حكم المروكة بعد ان يخرج
 ولا حكم التمتع المروكة شيئا مع المروكة على بناء على وجوب الترتيب بين الفرائض عند
 هذا القائل فانه يجنب فيه مع فري نأخير النسبة الاحتمالات الثلاثة المتقدمة وفي
 القول المتقدم من المختلف السابع ما تقدم من العزة من الترتيب في الوقت الاختصاص ووجه
 الثاني القول بالمضايفة المطلقة وهو المحكى في كلام الفقهاء والسيد والسيد
 والقاض والحلي وغيرهم من نسبة المادى الى وهو المحكى ايضا في كلام ابي
 فرائس وغيره في الجليل الحبيب ابي طالب الموصى في الابي تلميذ الحق وحكاية هذا القول
 في اكثر المقدمات مستفيضة وحكى عن غير واحد انه المشهور بهذه اصول احوال المسلمين واما
 لوجه القول المتعلق بين اهل الحاشية التي تقدمت اليها الاشارة وادلت الاقوال في
 الثانية وذكر بعض المحققين ان جملة المطلب التي يرد عليها هذا القول لاخير وبدل
 عليها كلام القائلين كلاما او بعضا منها او ظاهرا سبعة الاول ترتيب الاداء على القضاء
 وهو المحكى في من هذا الدليل في الشيخ ودام من تقدم ذكره من الفقهاء الثاني التسوية بين
 اقسام الفرائض واما الفرائض في مقابل التقاضيل المتقدمة الثالث فدية القضاء
 المحكية في خرج الفيد والسيد والحلي والحلي وظاهر الشيخ والعلمين والابن
 بل في الفيد والقاض والابن لكارم والحلي الاجماع على ذلك الرابع بطلان الحاشية
 اذا قدمت على الفاشية في السعة وهو المحكى في خرج الشيخ والسيد والقاض والحلي
 والحلي وغير الغنية الاجماع عليه التاميل بعد دل على الحاشية الى الفاشية اذا ذكرها
 في الانشاء وهو المحكى في خرج الشيخ والقاض والحليين والحلي وغيره في السائل
 للسيد في الخلاف في الشيخ وبطلان الاستدلال بالحلي وشرح الجمل الاجماع على السائل
 وجوب التنازل عن القضاء الاخذ بغير الاداء والاستعمال بما لا بد منه من جزاءات
 الحاشية في الاكل والشرب في النوم وهو المحكى في خرج الشيخ والقاض والحلي

والحلي والحلي بل هو الذي كل قال بالضرورة ولذا ذكره في حاشيته ان عند اصحاب
 لا يجوز الاختلاف بالقضاء الا لكل او شرب ما يذهب الريق او يحصل ما يفيق
 هو وعي الدرع الاختلاف بها حتى العقوبة في كل جزء من الوقت انما السامع يحرم من
 المناقضة للقضاء على الصلوة الحاشية في اخر وقتها من جزاءات الحاشية وهو المحكى في
 المرتبة والحلي وظاهر الفيد والحليين حيث يتوهم الحاشية في السعة على تصنيف
 الفاشية وبطلان الفيد يحرم المناقضة من على فاشية على تحريم الحاشية ومقتضا استناد التحريم
 الى القضاء فيظهر في جميع الاضداد وقد ذكر الحق والعلامة في المعبر والفتا ان لازم
 هو التحريم في جميع المباحات المضادة للقضاء مع تخصيص جماعة نسبة القول بغير
 الى المرتبة والحلي فقط يحول على اداة اختصاصها بالخير بذلك ولذلك ثبت في
 كونه الى السيد وحاشية ثم اعلم ان هذه المسئلة معقولة في كلام بعضهم ووجه ترتيب
 الحاشية على الفاشية وعدمه في كلام آخرين بالمضايفة والمواصلة والاركان الترتيب
 والقياس غير تلافين بانفسها لجواز القول بالترتيب في هذه المضايقة في
 وان افضى الى القيق احيانا كما اذا كانت الفرائض كثيرة لا تحصى الا اذا بقيت الزيادة
 مقدار فعل الحاشية ويحذف القول بالمضايفة من ترتيب الترتيب كما تقدم عن صاحب
 المؤمنين وان افضى الى التزام الترتيب على القول بان الامر بالشيء يقتضي الترتيب
 غرضه فالقول بان الفريضة هو الترتيب كما وان لا يخلو عن نظر سواء اريد تلافينها
 في افضى او اريد تلافينها في الترتيب يعني ان كل من قال باجدها بالآخر لما خرجت
 من وجوب القائل باجدها دون الاخر كون الاضاحات معظم القائلين بالترتيب انما
 قالوا به من جهة الفريضة فاذا ذكر الصمد في حاشيته عند ان ينشأ القول بالترتيب في
 القول بالمضايفة وعددها على امل الا ان يريد به الاكثر او يريد جميع القائلين بالترتيب
 بالبنية في زمانه واولى بالسائل لا يظهر من هذا القول بالترتيب اصل مسألة القضاء

٧

٨

قال

سب

بل الحق ان القول بالترتيب في القبول بالضرورة ليس احدهما متفردا على الاخر في كلمات جميع
 نعم القول بالترتيب فرع على القبول في كلمات كل الصائفة واما وجوب المعدل
 فهو فرع على الترتيب فيجوز ان يكون متفردا على سائر ويكون القول فيه فرع على
 واضع منه كونه فرع على القبول وان لم يقل بالترتيب ووجه مع ضعفه بطلان
 واما بطلان الحاضرة ووجهها في سعة الوقت فيجوز ان يكون فرع على القبول في سعة الوقت
 الامر الحق الذي عن هذه المتع او عدم الامور ويجوز ان يكون فرع على الترتيب وان لم يقل
 بالقبول واما حرة التشاغل بالامور فلا اشكال في ان فرع على القبول في سعة الوقت
 الكلام في الاقوال فليس في ذلك ادلة لها بعد الا دلة القول بالواسعة المطلقة متعا
 اياه ما دلت المضائق المطلقة ثم سلك في ادلة بطلان الاقوال حسب انقضاء الحال فيقول الحق
 للواسعة المطلقة من احدها الاصل في تقريره من جهة اوله اصله المنة
 في التجمل فان وجوب التجمل وان لم يكن تكليفا مستقلا بل هو من اجزاء وجوب الفعل الثابت
 المحلة الا ان الوجوب الثابت على حق الضيق يتوقف على علم من قبل الشارع والناقص سعة الم
 بعلم بالضيق الذي جرحه على الصواب من غير علمهم وقد فهم ان اصله البرائة تحققة
 بصورة الشك في تكليف مستقل مدفع في علمه بالحق ان يقتضيه لولته البرائة ان كل ضيق
 يلحق او نشأ شرعا في العاجل وكل عقاب يرد عليه الاجل لا بد ان يكون معلوما بقضائيه او
 اجالا ولا بد من خبر بالضيق والعقاب مع عدم العلم فان قلت ان الاحتياط على خلافه وتقرر
 على ما ذكر بعض المحققين من العار من ان الوجوب لما اقتضه تحتم الفعل وحرمة التردد في شئ
 يقتضيه لزوم الامتناع والخروج من ضعف الحال فيكون الامر وجوبية ثبت في اول اوقات التمكن
 في الاشارة بقصد التأخير عنه او بدونه اذ يجوز ما جاز من احدهما اذن الشارع
 في منع الترك وان ادعى التركة لا الى دليل الثاني لا انتقال الى دليل ثبت بدلية عند
 لتجديد معلوم بكونه من فليس التأخير ايضا وان لم ياذن الشارع صريحا وكذا الامر في غير

غير معلوم اما الاذن فلا بد المفروض فلا بد ان ثبت في الموضع مكان وجوبه من جهة حرة
 تركه ضد ما في ضيق الوقت القريب وضيق وقت التمكن وان كان هذا خلاف مقتضى
 المطلق الوجوب لان انقضاء الظن المذكور يقتضي انقضاء حليته الوجوبية ومصلحة
 الفعلية فان خرج في علم الله انه عت تحت حاجة في سعة الوقت ان دخل ادى واجاز ان
 ترك ما جاز له تركه وهو من خصوص المذهب نعم قد يترتب اثر الوجوب باختيار وجوب
 القضاء او ما في حكمه من الوجوب ظاهره واستحقاق ثواب الواجب وحرمة اداء التمكن
 من نفسه وكل ذلك خارج عن الطلوع واعتبار الجوارح على الفعل بدلا عنه ولم يثبت
 فيما نحن فيه كايان وكان ما ذكره من الذي يخص به الوجوب باول الوقت او اخره ان
 ارادوا تخصيص حقيقة الوجوب باول اوقات التمكن واخرها المعلوم او المتيقن
 كان يجب ثبت الادلة التأخير في الجميع عن القول بجواز عدم الاثم في القول بالتر
 عليه وان كان متناهي لما هو لظاهر من اطلاق الوجوب واشتراك بين الجميع والمالم يثبت هنا
 وجوب الفعل يقتضي ظاهر الوجوب كما ذكره ولم يتبع قياسه على الوقت المتع ولا يسمع بينهما
 من الفرق لانه التوقيف التأخير الوقت لا يقتضي التوقيف غالبا بخلاف المطلق والما نشأ
 وهو ان يقال في ذلك فترد على ما شاع هنا على ما تقدم وهو ما العزم على الفعل في
 وقت اخر او يفسر ذلك الفعل والاول لم يثبت بدلية هذا كما انما قبل الحاجة الوقت المتع
 في تأخير حقيقة الحقيقة الوجوبية المستلكن بين الجميع وادوية يقتضي الامتناع الواجب عليهم
 تعلق الامر هنا بالقضاء بعينه ولم يثبت الاذن في تأخير وكان مقتضى الاشارة ظاهره
 المنع من التأخير لم يتجه هذا وجوب بدلية العزم عند وجوب الفعل فلو علم ان كثير من
 العلماء وارباب المعاصرة ينكرون بدلية العزم في المتع فلا يثبت الاثم كما بدلتها
 عن قلمهم واما نقص الفعل في آخر فلم يثبت بدلية عكسها فيهم ولا يعلم التمكن مستغنى
 وقوله اما الاول فلا بد اذلة الشارع ابتداء للفعل في اول اوقات التمكن معلوم واما

في سائر الاوقات فاعلم ان غاية الامر ان لو تركه أولا وجب عليه الفعل ما بدا وكان مجزئاً كما قد
في ذلك الوقت لا من تمام التخليص الثالث اوله فلا يلزم التخييل ابتداء بين جميع الاوقات
واما الثاني فظاهر لعدم احاطة العلم عادة بالعالم فلو قطع النظر عن علم من قبله
لكان في عدم العلم بآثاره كفاية في وجوب البادرة اذ لها يقين فراغ الذي انما
فما استعمل به الدقة فبقينا فان البادرة تمثل قطعاً على حال وان حصة مانع الاكمال
وبرهاننا وكافية في دقة مشغولة باوجوب عليه فيصير مستحقاً للعقوبات على تركه الواقع
باجتنان اذ لا يعجز في الترك الوجه الثالث ان يكون بحسب جميع الاحوال الممكنة في حقل
بما هو الثابت واقفاً في شأنه ولما كان الواقع غير معلوم قبل وقوعه لم يكن حاله
بالاستئصال عليه حتى يختلف باختلافه فيكون مفيداً لمخافة ومنه والآخرين في زيادة الاوقات
والسماوات والشمس والاعوام فمعين ان كل من شرطه بالقياس الذي يعلم به حصول الاستئصال
بالنسبة الى الجميع فلو دخل هذه صف التاركين ثم تذكر ان فضل الله سبحانه بان اقامه
الحال ان ادى المأمور به ودخل في صف العالمين ولكن لا يمكن البناء على ذلك لولا ما ذكرنا
اذا في الافاق المحاذرة المأذون في تأخيرها واما البناء على طعن ضيق وقت التمكن على
كما في الواقع فموقوف على الدليل وهو ضعفه في وجوب البناء على ما ذكرنا من تقرير الاحتياط
لحسباً والجدان الامر المطابق انما يقضي وجوب الفعل المشترك بين الواقع في اول اذنة
التمكن والواقع فيما بعده من اجزاء الزمان التي يمكن انتفاع المأمور به فيها مع ما تأخيرها
المعجز الا على ترك الفعل فله الواجب هو الاحتياج الى اذنة الشرع والاعتقاد العقل ما ذكرنا
في الاستئصال بين مصاديق المأمور به ومنها ظهر فساد ما ذكره من الوجوب الواجب على صاحب
حرمة تركه عند بلوغ الضيق بل وجوبه باعتبار حرمة تركه المطلق المحقق بتكرار جميع الاجزاء
واما عدم مخالفة من فاجاء المعجز في انشاء الوقت فليس لعدم انتفاء الفعل حقيقة والوجوب
فيما قبل المخرج الاخير في الوقت بل لاجل ان الواجب لا يعاقب على تركه الا اذا وقع الترك في حصة

على جهة العسالة العقل عدالة النقل على أنه للعقاب اللاحقة الحاصلات
في العرض المذكور فحققنا ذلك في العقل المباني في كل جزء من الأجزاء المأمورية
استأنسنا من النقل أنه يدل على الوجوب بل لا يترجم بل هو نفس وأما احتمال طرد الفعل في العرض
الآخر فمما لا يوجب عجزاً البادئة بحكم العقل المستقل الحاكم بحسب أحوال معطاة العرض
الناخلة لبعض أحياء الخلق وإن لم يوجب عقاباً المكلف ويؤيده النقل مثل قولهم
إذا دخل الوقت حصل فأنك لا تدري ما يكون وأما وجود هذا الاحتياط فلم يثبت بعد علم الأمر
والشروع بأصالة نفيها التام وهذا هو الوجه في الاستحسان البادئة دون وجوبها إلى غير
ذلك مما يقطع معه بعدم كون الأفعال المذكورة سبباً للخصايات ثم ربما قيل استحقاق
العقاب لما تضمن ترك الواجب المصنع الغير الوقت ولا زجره وجوب البادئة فلا يوجب
الخصايات طرد العرض الواقع في عقاب التام وإن لم يوجب عجزاً بل هو من قبل الضيق الذي يوجب
على ما جدد وإن لم يتفق العجز لكن هذا القول مع ضعفه لا يفيح فينا نحن فيه لأن الكلام في
التمسك والفتن في الاستمرار لوجوب البادئة شرها وإن علم المكلف بالفتن في ثاني الحال
وتمكن وأنى بالعمل والمحل فلا إشكال في أن الأصل هو عدم وجوب البادئة شرها فلا
مروءة فترى الأصل استحساناً محتملاً للحاضرة على القاطنة إذا ذكر القاطنة في
أثناءها فإن القاطنة والمضايقة يدعي فساد الصلة إذا استمر طويلاً الأول عند ذلك
القاطنة والأصل معه وجوبه عليه أنه قد عفا في الأصل عدم جريان استصحاب العجز إذا
شك في أثناء العمل في شرطية أمر فقدوافعية أمر وجد كما ترتب من الحاضرة والقاطنة
فيما نحن فيه هذا كله بناء على أن عجزاً بالأجزاء السابقة على الذكر والفتنة وأما إذا قلنا
بأن وجوب القضاء وأما ما جاز في الحاضرة وأما ما في الأمران المكلف ما لم يتذكر العجز
معدوناً فالتذكير كاستمرار وجوب القضاء وعدم صحة الأدلة في وقت الواقعة فتعذر الأجزاء
السابقة على التذكير عجزاً ظاهرياً عذرياً مرجحاً الشك في ارتفاع ما يقع العمل فلا يثبت

وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ
الْمَوْثِقَ مَعْلُومٌ وَأَنَّ
الْمَذْكَورَ فِيهِ أَصْلُهُ

بالاستعانة ولا ينافي ذلك الا جماع على صحة الحاضرة اذا لم يتذكر الفاشية الا بعد الفراغ
 منها لان هذا لا يكيف الا في كون الترتيب ملائعا لا واقعا بالنسبة الى الجمل المتفرع الى
 قام الحاضرة فلا ينافي كونه شرطا واقعا بالنسبة الى الجمل المرتفع في اثناء الصلوة فان كان
 الشرط علة او واقعة فبالجواب يجب القول بحسب مقتضى الادلة الا ترى ان النجاسة
 مانع على الصلوة بالنسبة الى الجمل المتفرع فلا يصح من جهة جاحل الى اخر الصلوة واما الجمل
 الذي علم في الاثناء فلا يستمر على ما مضى بل هو ما ذهب اليه بعض الثقات من جهة عدم جمل
 اصله وعدم وجوب العمل به في الحاضرة الى الفاشية وفيه انه ان اريد اصله بالبرائة
 من المكلف بالعدول فلا يرد في ان الشك في المكلف لان اتمام الصلوة واحدا
 بنية الحاضرة او بنية الفاشية مع ان اتماما بنية الفاشية يجمع على جواز بل وجوبه
 اما وجوبا واما استحبابا فالامر بالبرائة فيكون اتماما لهذه النية وبين الغير بين
 اتماما بنية الحاضرة فيقتضي وجوب فصل اليقين بالبرائة فعمل النية الى الفاشية وان
 اريد استصحابا لعدم وجوب العمل قبل التذكر فحينئذ كان معذورا عما لا جمل للشيء
 قال العذر والحكم المنطوق بالامارة العقلية كالغير والفساد في حال لا يجوز استصحابه بعد
 رفع العذر فان قلت ان العلم بعدم وجوب العمل في حال النسيان واما كون العمل
 فغير علم قلت لا ريب ان النسيان مستقلة لعدم وجوب العمل فاذ الشك في كون
 عدم الوجوب السابق مستقلا الى هذه العلة او الى علة اخرى وهي مشروعية فعل
 الحاضرة مع استغفال الذمة بالبرائة الفاشية فيقتضي الاصل عدم مشروعية العمل
 ان الكلام اما ان يقع في حكم الناسي بوصف انه ناسي ولا شك انه حكم عليه بذلك
 فلا النسيان وجوبا وعدا فلا يفتي بالاستصحاب بعد ارتفاع العذر واما ان يقع في
 المكلف وانما خرجت منه مكلفات عنه فحينئذ وجب عليه وقت اخرى ولا عدله
 من الشك او غيره ولا ريب ان الشك في مشروعية الحاضرة وعدمها من العمل ان الاصل عدمه

عاش

عدم الشرعية فاذا ثبت حكم الاصل عدم مشروعية الحاضرة مع عدم العذر وهو
 من عليه وجوب العمل في الشك في مشروعية الحاضرة فانه لا يفتي في وقت الزمان اصله
 اجابة فعل الحاضرة وعدم حرمته اذا شك في مشروعية الحاضرة في وقت الزمان
 واما حرمته السبب الشك في مشروعية الفاشية وعدمها ببناء على القول بما يقتضيه
 المصنف الذي من حدة واصله عدم اشتراطها على الذمة من الحاضرة اذا كان انك
 من جهة الشك في اعتبار الترتيب بينها وبين الفاشية ويرد على الاصل الاول ان مشا
 الحاضرة ان كان من جهة العمل بان الامر المصنف يقتضي عدم البرائة في وقت
 هذه الجملة اذا كان من العبادات فاصله لا يمتنع وعدم الترتيب لا يمتنع في شئ من الاصل
 تعلق الامر بذلك القيد في هذا الزمان ثم هذا الاصل يرفع باجالة عدم المصنف
 لكنه اصل مستقل لم يرد في جريانه واعتباره والكلام هنا في خبره وان كان من جهة ان
 المصنف يقتضي حرمته فحينئذ يرجع الكلام الى انك في حرمته الحاضرة واجتهاد الاصل
 وعدم الترتيب فحينئذ ان اريد اصله البرائة في حرمته او لا ان حرمته العمل في وقت
 في الواجب انما يثبت عند الشك في وجوب ترك العمل فحينئذ يقتضي العمل في وقت
 عدم جريان الاصل في مقتضى الواجب اذا كان انك فيما سبغ في الشك في وجوبه فيها
 او انك في اصل وجوب مقتضى في المسئلة الاصلية نعم جزم الاصل في صورة ثالثة
 وهي اذا كان الشك في وجوبه في سبغ في الشك في كون مقتضى كما اذا شك في
 شرعية شئ لو اجاب بحرمته له والشرع ذلك تامل البرائة انما يفتي في الواحدة على العلم
 كونه مشا الواحدة ولوجب الترتيب والاختصاص فيما يمتنع والمع وهذا انما يفتي في
 الثالثة واما النسيانين الاولين فلا يلزم من الحكم بوجوب مقتضى في الواحدة عليها
 ولا منع ولا يفتي في مقتضى بادل البرائة الثالثة على ان في الواحدة في العلم الترتيب
 وثانيا ان اصله عدم حرمته الحاضرة ووجوبها فلا اصل في تأمل وجوبه لولا ما جاز

فان كان الشك في مشروعية الحاضرة
 في وقت الزمان فحينئذ يقتضي العمل في وقت
 الزمان في وقت الزمان في وقت الزمان
 في وقت الزمان في وقت الزمان

المحررة استصحابه بان يقال انه يشك في ان الوجوب الحادث للقضاء كان على الفعل
 لوجوب حرمة الحاضرة او على الترخيص حتى يبقى الحاضرة على حالها حرم العلم المحرم في العمل
 بقاها فارقلت انا نفرض ميثاق الوجوب الحاضرة في اول وقتها قبل تدبر القاضية
 وج فقولنا لا اصل بقا وجوبها بعد التذكر قلت قد عرفت ان تذكر القاضية ليس
 لوجوبها بل السبيل واقعا هو في الازاء وانما يرتفع بالتذكر بعد السقوط الكلي
 وهذا الشك في وجوب الثابت للحاضرة قبل التذكر هو بظاهري يرتفع بارتفاع مشا
 وهو الشك لكن لا ينافي ان ما ذكرنا من وجوب استصحاب عدم الحرمة ما يستلزم عدم
 الوجوب مستقيم لان الشك في وجوبه لا ينافي الشك في وجوبه لان اصل الامر
 كالاول حاكم على الثاني لما قرينة في الأصول فالصواب الجواب عن الاستصحاب المذكور بما
 يستلزم في الوجوب الخامس من تقرير الأصل لهذا كله في اجراء الفعل في الحكم الكلي في وجوب حرمة
 الحاضرة واما اصاله عدم اشتراطها على الترخيص القاضية فان اريد بها اصاله الرتبة
 على القلب بما فيها عند ذلك في شرطية شيء للعبادة فيجوز من على هذا القول الا ان
 ظاهر كلام المستدل بمراد اصاله اطلاق الأمر بالحاضرة في سبيل الكلام في الاطلاق
 الخامس الحاضرة كان يجوز فعلها في السعة قبل اشتغال الذمة بالعبادة فكذا بعد ذلك
 وهذا الاستدلال حكاه بعض المعاصرين في مختلف وقال انه فاسد لعدم الحاضرة في الحاضر
 وعدم ميثاق الحكم لكل حاضرة والا استغنى عن القول بالاستصحاب وهو لا يخرج مع تعدد العمل
 ثم قال واما الاستدلال ما به علم بان عليه ضمانا لجانزله فعل الحاضرة في السعة فذلك
 مع ثبوت فساد الاستدلال من جهة الاضمار وهو لا يقتضي الحكم الغير الثابت في السعة
 على سبيل الفرض في نفس الامر وكلاهما باطل اقول استصحاب الحكم الشرعي على منبذ احكاما
 استصحاب الحكم الجزئي الثابت بالفعل كما اذا مضى الوقت فقد زال العمل مع الشرائط ثم سافر
 الاربعين من غير ان يمتنع وكذا في حدوث وجوب الفرض عليه بعد وجوب تمام العمل على العمل على العبادة

فصل الاول

الثاني

بحال الأداء دون الوجوب او مات جهته الذمة افترس بوجوب المحبة عليه في ذلك حدث
 وجوب العمل عليه بعد وجوب المحبة فعلا او لم يمت وما شئت من المحقق في ذلك ارتفاع
 وجوب الصلة الثابت عليه بالفعل المفردة في الأصل في انما استصحاب الحكم الكلي
 الثابت عليه في وقت القضية الشرطية مثل حكم الشارع بان تمام يجب عليه شيء طاعة الله
 والمحبة يجب عليها على المقارن قال لوجوبها والصلوة يجب عليها على الطاهر المحقق
 والمنقاس وهذه الاحكام شرطية لا يتوقف صدقها على صدق شروطها بل صدقها مع
 فقد الشرائط كدخول الوقت ووجدان الطهر فلا يعتبره استصحابا ما كان في ذلك الفصل
 تنجز الحكم الشرعي وتحققه فاذا فرضنا ان الشخص في بلد فاعاد العمل بين اولم يبقا عليه
 الوقت ثم سافر الى محل ينك في بلده السابقة لثبوت الحكم او الوضع فلا يفتش في
 استصحاب حكم التمام في حقه انه لم يتغير عليه وجوب التمام في السابق في حقه عدم دخوله الى
 او فقد الطهر بل يكفي كونه في السابق من يجب عليه التمام اذا وجد في حقه شرائط
 الصلة وكذا استصحاب وجوب المحبة ان مات مقلدة واستصحاب وجوب الصلة على من
 وما شئت في كونها في الشبهة في الحكم او الوضع فانه يحكم باستصحاب وجوب الصلة عليه
 وان كان في الزمان السابق غير واحد للشرط ولا يضر عدم ثبوت الحكم بالفعل في استصحاب
 الحكم الكلي بل لو جرد من استصحاب الحكم باستصحاب عدم العمل كان الاول حاكما لان
 الشك في الثاني مستبعد عن الشك فيه اذا عرفت هذا فقد ان وجوب العمل متعاوان
 وقد يحكم شرعي على خطايق الفوق المتعلق بالكلف وان ترتفع تجزئة وثبوت فعلا على
 شرطه لكن فقد بل لا يشترط الا يرفع في صدق الحكم الكلي على وجه القضية الشرطية
 يقال ان هذا الكلف من قبله الصلة ويصح منه تجزئة ودخول وقتها واجتماع بل في
 شرائط الصلة فاذ حدث وجوب الصلة على هذه الفرض يقع الشك
 في ارتفاع الحكم الكلي المذكور فيقال لا اصل بقاؤه فالسفر هو الحكم على الحاضرة بما

والجواب في اول الوقت لا يخصص الحاضرة المتغيرة عليه حين فراغ الذمة عن
حتى يمنع انضمامه الى الحاضرة التي يدخل وقتها حين استعمال الذمة بالغايتها الا
بالقياس وبذلك لا بد من الدليل المنع عن الاستصحاب واذا ذكره اخيرا من قري بالاشتغال
القياس الى ذكرنا وذكرهم كونه من القياس ومن استصحاب الحكم العرفي بل قد يقع ما ذكرنا فان
استصحاب الحكم العرفي على شرطه قبل تحقق شرطه راجع الى استصحاب امر محقق عن كماله
بالسائل ولا يخفى عليه فلهذا في المسائل الشرعية والسائل العرفية اكثر من ان يحصى
واعتاد ارباب الشريعة والعرف عليها ما لا يكاد يخفى وهذا الاصل بعينه هو استصحاب
الحاضرة الذي يثبت في العرف في القريب الرابع فغير هذا الاصل الا ان ذلك هو في
وجوده في كل جريان كلامه على الوجه الذي ذكرنا فاضا ذكرنا من الاعتراف جار في
ايضا فليس احد يوضع الاخر حكم الا ان يرد على الاصل هناك اصله الذي لا يخفى
وقد عرفت ضعف التمسك بالبرائة وكيف كان فالاستصحاب على الوجه الذي ذكرنا انما
عليه قد عرفت سابقا ضعف معارضته ما يستلزم عدم وجه الحاضرة ولا يحكم عليه
من الوجه الاستصحاب في الحكم لا شيء اما حكمه كما هو ذهب بعض اوفيا فيجعل بخلية وصف في المنع
مقتضى في الحال لا نحن كما هو الحاضر لم يكن له التمسك به مما نحن فيه لا يقال ان الحكم
المستحب وهو وجه المصلحة في الجزئية الاولى من الوقت في الحال السابق اعني قبل الاستصحاب
بالقضاء من كماله في الذمة عن القضاء فيكون المكلف القانع بالذمة عن القضاء يجوز له
فعل الحاضرة في اول وقتها والتسليم في الذمة بوجع الا انك في لقاء الموضع فلا شيء
الاستصحاب لا شرطه بقاء الموضع يقينا لكن الاستدلال المذكور يوجب على المتصور
العلانية ومن اخر من اجراء الاستصحاب في امثال القام السائل صالحة عدم حرة المنايا
لفعل الغاية من المباحات الدائمة وهذا العمل حتى يحجب الاستصحاب دون البرائة لا
حرف في القريب الرابع والخامس على اني قد عرفت هذا الاصل انما يرد في مقال الوجه بالتمسك

القام
المطالب

رجح

من جهة انقضاء فريضة القضاء بحرم الحاضرة والقلب بان الحرة المقدسة في القضا
لركان المنايا الحرة من باب المقدسة من العبادات واما لم نقل كما هو في جملة
منهم المحقق الثاني في شرح القواعد في باب الدين بل وقاسه بعضهم ككاشف الغطاء
فذكر في كافة الاصحاب فلا مرة لهذا الاصل لان اثبات الترتيب من باب اللجأ
الدالة على تقديم الغاية لا من وجه المبدأ بل ان الامر بالشئ يقتضي الترتيب
او عدم الاثر به فيفسد الحكم بالقضائين الى وجهين يجامع عدم حرة الحاضرة
فلا يرتفع على اصل عدم الحرة الحكم بقية الحاضرة وفيها يظهر ان ما قبل من ان اذا
ثبت عدم حرة المنايا بالاصل ثبت صحة فعل الحاضرة في السعة لعدم القول بالفضل
مع ان التمسك بالاجماع المركب وعدم القول بالفضل فيما اذا ثبت احد طرفي المسئلة
بالقول الظاهرية على ان كان فقد ذكره في واحد ولا يخفى في ذلك فلو كان في الاصل
المعتد في المسئلة هو الاصل الاول وهو صالحة عدم الغيبة وقد عارضوا باقتضاء
اصل الاستصحاب الترتيب في حال الكلام عليها في أدلة القائلين بالصانعة الله
للتسليم من جميع القائلين بالموسعة الاطلاقات وقد عارضوا بعض العارفين على انفسهم
الكتاب والتمسك الاول ما ذكره على وجه الحاضر على كل مكافحين وقوله فيها وجه
قضاها على كل من فاته مع عضة ما بهما من اوقافها وعلوية بعد موتها ان لم يقضها
بنفسه وجب عليه خيرا من الغرائب ثم ان لا يجز عليه قضاء الحاضرة الا اذا ادرك
وقت منها او مضى وان يسع الجميع فلو مات قبل ذلك او مرض جعلا في شهادته لم يكن مشغولا
الذمة بالقضاء ولا يجز عليه ولا يرد انكم بعد موتكم وكل هذا مخالفة للاطلاقات المذكورة
ويجوز عليه القائل بالترتيب ووجه تباين الغاية في الحاضرة اما ان يقول بوجه
فريضة القضاء عند نظر الى الامر بالشئ يقتضي هذه الغاية في القضاء الحاضرة واما ان
يقول بوجه جهة وجه الدليل على اشتراط الترتيب في الحاضرة وان لم يقل بفريضة القضاء على

المبادر

على شرطه فانه معلوم ان
عند وقت سقوط الحاضرة او متى
وان يسع الغاية وانما لا يرد
ان لا يجزى

كما لا يخفى الثانية ما دل به من اطلاق قوله على صلاحية جميع اوقات المحاور كذا لها ما
 الى جميع المكلفين فيسأول عن عليه فالتة انما يقع لم فعل المحارة في السجدة وفي
 عليه ما سبقه من عليه فائدة في اطلاقها سواء جعلنا اعتبار الترتيب في صحة الغيبة
 ام لا فثبت استراط المحارة بتأخر الغيبة اذ لا يلزم لها صلاحية كل حين من الزمان
 المحارة وهذا منكر عند اهل المضائق فانهم لا يقولون بعدم صلاحية المحارة ولما قلنا
 بعروض او غيرها او يكونها مشروطة بشرط منفرد يحتاج الى تحصيل وهو في الغيبة
 في الغائبة نعم في ان يظهر بعض العبادات المحكية عن السيد المرئى فيهم ما يوجب عدم صلاحية
 زمان الاستقبال بالغائبة لاداء المحارة في جميع هذه الاوقات للزمن على كل من
 القطع ان مراده من عدم صلاحية ذلك الوقت لفعل عدم صلاحية الفعل في ذلك الوقت
 الثالثة ما دل على انه اذا دخل وقت الغيبة لا يمنع من فعلها شيء الا اداء فاعلم ان الرواية
 مثل قوله عليهم السلام اذا زالت الشمس فليصلك الا سجدت فليصلك عليهم السلام اذا زالت الشمس
 ودخل وقت الصلوة من الا ان ين يديها سجدة في كل المرات طاعتا وقصدت في
 عليها ان هذه الروايات في مقام فهم رجحان تأخير الظهر الى حين مجيء كالمقدم في الصلاة
 والعام على ما يات في بعض الاخبار الدالة على هذه التحديدات في الامام بذلك لانه ليس
 بعد دخول الوقت مانع من فعل الغيبة الا النافذة فلا ينظر القدرين ولا الذراع ولا القفا
 ولا غيرها والذي يمكن ان يذكر ما من حديث احمد بن محمد بن عيسى في كتابه بعض اصحابنا الى ابي
 الحسن عليه السلام انه روي عن ابي الحسن عليه السلام في الدعاء والقائمة والاعتين وظل ذلك
 والذين لم يفسد عليهم لا القدم ولا القدمين اذا زال الشمس فليصلك في الصلاة وبين
 عليها سجدة فان شئت طرأت وانت في صلاة الحديث والحاصل ان في كل صلاة الاصل
 المذكورة يظهر ما ذكرناه في الرواية غاية الظهور ثم انه كيف يمكن الاستدلال بهذه الروايات
 مع ان المراد بالمنع في قوله عليه السلام لا يمنع الكمال لا يمنع النقص والاعزاء بغيره استثناء

استثناء النافذة والطلب في مسألة المضائق منع الغائبة ونحو المحارة قبل اقامتهم
 الواجبة ما دل على ذلك استحسانا لفعل الصلوة جماعة مع استمرار السجدة في الجماعة على المباد
 الهما في الاول الاوقات وما دل على ذلك استحسانا لفعل الصلوة في السجدة على استحسانا
 الاذان والاقامة وكذلك في بعض المصلين واستحسانا لصار السجدة والركعة في بعضها
 والاعتيان بساوسنها ان استأثر هذه السجرات في المحارة يقتضي عدم تأخيرها الى
 الضيق وفي الغائبة يقتضي عدم المبادرة الى كل منها والحوار في هذه كلها انظر ما ذكرناه
 من ان هذه الاوقات لا تنفي في وقت القضاء ولا استراطا لاداء حتى لا يترتب القضاء
 والماتل بعد الاضفاء يجد ان هذه كلها اجنبية عن الطلب بالحكمة ما دل على استحسان
 السجرات ويرى على ما ورد في السابق وفي نظرا لاداء اجرة المباحات السابقة
 على اداء العباد الصالح الاخر حتمه وعلاق فرض الصلوة سبعة وعشرة وروى عليه
 المراد عدم الاعادة من الاخلال في سبب السجدة وان الفرض الشرعية يجب على
 الشرح في الصلوة سبعة او اكثر واكثر اصل المضائق يدعون ان فورية القضاء يمنع
 عقلا عن صحة الاداء وكيف كان فالتمسك بهذه وماله ما لم يذكره وان ذكره بعض
 تصحيح القياس فضلا عن البر السابعة ما دل على ذلك استحسانا لمبادرة من المصلين
 في اواكل اوقاتها فيمضي حوله في غائبة ويرى عليه ما تقدم في الاوقات الاولى
 الوقت وصلاحية كل حين من الوقت للمحارة من الغائبة لا تنفي وجوب تقديم الغائبة سواء
 اخذناه من فورية القضاء بناء على اقتضاها التي والمحارة او من دليل اعتبار الترتيب
 في المحارة وان لم يحكم بغيرية الغائبة مضانا الى ان الاستحسان المذكور انما يقتضي الى
 فعل المحارة في اول الوقت بعد الفريضة وجوبها وصحتها الا ان استحسانا لبعض افرادها
 خرج وجوبه في الواقع وفي حال الحاكم بالاحتمال في الكلام في هذه المسئلة في شئ
 اصل وجوب المحارة في الجرة الاولى من الوقت لم يعلينا فالتة فالحكم بالاحتمال في الاحتمال

على ذلك ما يقع في حقه من وجوب الحاضرة عليه في أول الوقت وقدر هذه الاطلاقات في
 رفع اليد عنها من جهة تسليم أهل المواسعة لاستحباب تقديم الفاشئة فلا يجمع استحباب
 الحاضرة في أول وقتها وفي نظر الأول فلا يفرق بينها وبين أهل المواسعة كالصحة وعمل الله
 الخلق وغيرهم إلى استحباب تقديم الحاضرة وهذا بعض الخيارات بين تقديم الحاضرة
 وتقديم الفاشئة ولازم هذا القول كما قد مر في أول السلسلة القول بالاختيار في كل الحاضرة
 في وقت فضيلة ما وأما ما إذا كان الأول القول باستحباب تقديم الفاشئة أما أن يكون محتمل
 الاختيار فلا ينافي في فضيلة الحاضرة من حيث المقتضى التي هي مقتضى الأدلة الاجتهادية
 فيكون السلسلة نظير الحكم بالفضيلة الاقام في المولد الاذنية لظاهر الادلة وان
 القدر على ذلك الحكم بالفضيلة صريح المجتهدين وكون الظاهر هو ما إذا كان يمكن محتمل
 الاخبار والادلة على رجحان تقديم الفاشئة على الحاضرة على الاستحباب بعد من اختيار القول
 لكن فصل كاستانته بين استحباب تقديم الفاشئة وبين استحباب فعل الحاضرة في وقت
 فضيلة فان امكن الجمع بين المستحبين بان يقضى الفاشئة ويعقبها بالحاضرة
 قبل خروجه وقت فضيلة ما فقد فادى بالمصلحة وان لم يمكن إلا احدهما فعليه ما
 اوله بعينه في غير وقت تقديم الحاضرة كدفع ما دل من الاخبار على الاحتياط في ذلك الوقت
 وتعدله بغيرها عنه وان ما يقع من الوقت وقت رجعة أهل الأعداء او لعل في
 الضيق او نحو ذلك وكيفية ذلك تكون كل من فعل الحاضرة في وقت الفضيلة وتقديم الفاشئة
 عليه محتمل كما لم ينعقد مانع وقد فكر ايضا في اول السلسلة ان جهات استحباب تقديم الفاشئة
 ثلث وجهات استحباب تقديم الحاضرة اربع فضيلتك على الحاضرة ما يمكن اجتماعها في تقديم
 احد الجمع جهات تقديم الأخرى فتدبر الثالث من وجوه الاحتجاج لأهل المواسعة
 الحاضرة في بعض النسخ يحكم قضاء الفاشئة وهو على ما في الآله ما دل على صحة القضاء
 في بعضه من جملة ذلك اطلاق الأخبار الكثيرة المشتملة على الأمر بالبقاء ولا سيما ما ورد

في الأثر

في الحاضر القضاء ويترجم عليه ان اطلاق الأمر بالبقاء حقيقيا الأمر والبقاء في الحاضر
 والقضاء في مقام بيان أصل الوجوب من غير ان يفهم له وجه الجادة وعدمها فان
 الأمر بناء على عدم دلالة الأمر بالبقاء على الفرض لا يدل على عدمه بل غاية الأمر بسكوته
 فلا ينافي في إرادة الأمر بالسادة المية بأمر آخر وليس يلزم من كونه في تلك الأوامر والى
 للفرض وان كان عليه إقامة الدليل إلا ان الأطلاقات لا تدل على خلافه نعم ظاهر الأمر
 حيث لا يفرق بين طلب الفعل الغير المقيد بزمان حتى لا يتناول الاثنان بمرور الزمان
 والثالث وان قيل بان ذلك لا يثبت على الفرض جدا ومنها ما عوى من الجمل الذي عرض على
 التمام الصادق عليه السلام واستحبابه حتى لا يتصل بان على حال ومنه اختياره في فضيلة
 لغيره فيجب ان يطلع على التمس من غيرها ويرد عليه ان قوله بصلان على كل حال يدل على
 شرطية ما في مقام رفع رفع البيع عنها عند طوع التمس من غيرها لما استفاض من اخبار الظاهرة
 في التمس من الصلح عند طوع التمس من غيرها فانها تطلع بين قولك ان طمان وليس له الردية
 وقتها واختيار المكلف في تعجيلها وتأخيرها الا ان هذا غير ممكن في الكسب والطواف وصلاح
 للبت المذكورة في بعض الاخبار مما فلا ينافي في هذا وجوب تعجيل القضاء في ذكرها مثل
 رواية زرارة المحكية عن النخائل عن أبي جعفر عليه السلام قال ربيع صلح بصلح الرجل في كل
 صلح فانتك فمنه ذكرها ادبها وركعتين طواف الفريضة وصلاح الكسب والصلح على
 وقاها له من حيث فليس دليل على جواز التأخير بعد حرمها في بقاء الصلح المذكور
 في الرواية فلا بد من تأويلها على وجه لا ينافي له ولا يخفى الآن تأويل حتى ولا يفتنا
 ايضا هذا مع ان العبارة المذكورة ليست رواية لأن الجمل لم يسندها إلى الامام فاعلموا
 في استنبطها من ظاهر بعض الروايات الدالة على التمس من غيرها ومنها ما عوى في
 كتاب الفاعل الذي ذكره انه لم يرد فيه إلا ما اجمع عليه وقع عند من قبله في الأثر
 من قوله والصلوات الفاشئات فيصنع ما لم يدخل عليه وقت صلح فادخل وقت قضاء

الفضل في كل وقت
 في كل وقت
 في كل وقت
 في كل وقت

ولذا اجمع في بعض الاحاد
 بين الفقرة المذكورة و
 بين وجوب القضاء متى
 ذكرها في

بأنه دخل فيها ونقضه الفاشدة منه أحب ويرى عليها أن الظاهر عدم كونه الفاعل المذكور
 مستلزمة رواية وإنما هو معنى مستنطق بالروايات الظاهرة في المسئلة فليس ذلك
فصل رواية على المشقة على مسائل متفرقة منها ما هو الرجل يكون عليه سلة في آخر
 صل يقضيها وهو صافر قال نعم يقضيها بالليل على الأرض فاما على الظهر فلا يقضيها كما
 نص في الخبر فإن الظاهر بقرينة المنع عن القضاء على ظهر الدابة والراجل ولا يقضيها
 كما في الخبر أن المراد قضاء الفريضة فلو كان القضاء مقتضا لجار فله على الراجل كما
 في الفريضة للفقهاء لصيق وقدمها أو وقت التمكن منها وفيه أولا أنه لا كلفة لها
 في الرواية نعم ربما كان في قوله يقضيها بالليل دلالة على أنه يخرجها إلى الأرض ليقع على
 الأرض فلا يقضيها بالنها ويقع على الرحلة على ما هو المذهب عندنا وأما المسافر في قضاء
 العري بالليل بالنها فليكن وجه الدلالة ظهوره في ترجيح تأخير القضاء إلى الليل كما
 وجب بالمبادرة إليها بالنها رغم عجز القائلين بالمصافحة أن يقولوا إن المبادرة إنما يجب
 إذا تمكن فعل القضاء مستحجا لجميع الشروط الاختيارية لا سيما لأن التصيق إنما جاء من
 دلالة الأمر على الفور إجماعا ووجه الدليل على وجوب التحجيل على ما تقدم في الفعل للشروط
 في نفسه بشروط إذا أمرو المكلف بتحصيل شرط من شروطه لا بعد تساويا غير متجه إذا لم يكن
 التأخير الإقبال لتحصيل الشرط ولذا لم يلزم أهل المضابطة بسقوط التسوية لمهارة الترتيب
 والبدل بل بعد الطهارة للماشية إذا وجد الشاخص وكان التحجيل يحمل بالقيم والتفصيلات
 ترجيح الفعل بدونه الشروط الاختيارية إنما يكون في القبط والاضطرار أو التحصيل إذا دار الأمر
 بين وقت أصل الواجب المضي الوقت أو طواف المانع ولو لم يكن الكلفة وفوات شرطه
 اجزله الاختيارية ولما إذا دار الأمر بين فوات التحجيل إلى الفعل وفوات تلك الشروط كما
 الاختيارية فلا يهل جانب الشروط ويرى التحجيل والتسوية أنه التحجيل المطلوب لفرض الفعل
 بعد اعتبار الشروط والأجزاء فالظاهر في فعل المسئلة لم يكن تحجيل الفعل مستحجا لرواية

أما على عدم ما إذا فعل الفريضة
 على الرحلة أو بالليل
 منها العمل القضاء
 وغيره أن يمكن فلا يقضي
 لها ٨

وارتقب أن الاستجماع فلا يعد عاصاة التحجيل وهذا هو السند الزام العقل في مقام
 الانطاعة مراعات جانب الشروط والأجزاء وأن تأخر زمان الفعل بل لا يعد هذا تأخيرا
 لأن التأخير والتحجيل إنما يعتبران بالنسبة إلى وقت المكان فافهم وأما أنهم ات
 الإمام عليه السلام لم يلب فصل بين السفر والفريضة وغيره في أمره بترك غير الفريضة المستزم
 لتأخير القضاء إلى الليل فافهم بأن مقام السؤال لا يقتضي ذلك كما لا يخفى ترك
 الاستقصاء لا يوجب في رواية أخرى غير ما قال سلة عن الرجل ينام عن الفريضة
 يطلى الشمس وهو في سفر كيف يصنع المنيان يقضيها بالنها قال لا يقضي صلوة فافهم ولا
 فريضة بالنها ولا يحل ولا يثبت له ولكن يؤخرها ويقضيها بالليل ويؤخرها عن
 المنع الحرجي عن قضاء الفريضة بالنها مما أجمع خلافه الضاوي والأخبار فاما تحجيل
 على التقية فلا يوجب وأما على الكراهة وهو بعيد عن مساق ومخالفة لظاهر النص
 لم يرجح كثيرها فان لم يكن هذا كله من وجب الطرح جازا لا قصارا على من هو لا داعي
 إلى التمسك بالرواية في الكراهة إذا كان الحجة منافية للقضاء والأخبار فكذا الكراهة على
 لا يخفى ومن ما رواه في البحار الحديثين طائفة من رسائله عن سلطان الدين
 الثري عن حميد بن عمار عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت لرجل عليه دين من صلوة قام في
 فحان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلة تلك قال يؤخر القضاء ويصل صلوة ليلة تلك
 والتقريب أن الظاهر من الدين ما خصصه الفريضة الفاشدة أو الأمر ولا وجه للخصيص
 بذلك على جواز تأخير القضاء لما في الليل ثم عدم الأمر بفعلها قبل الصبح يدل على
 عدم الترتيب وترى عليه من فقهه لفظ الذين في الفريضة محل نظر بل لا يبعد عندك
 رفق سليم أن يراد من الذين في مقابل صلوة ليلة تلك صلوة الليلية فيكون حاصل
 ترجيح أدلة نافلة تلك الليلة على قضاء نافلة سائر الليالي ولو انقضت في ذلك ففهم
 أن التمسك بعين حسن النفي الفريضة ما نفى الترتيب فله استيفاء منه خصوصا على نصيب الحق

لكن

سائر

انتم انتم ههنا فمضى ما نمت وعلمت فمضى هذا الى اهل البيت عليهم السلام في موضع اخر كتاب
 دلالة على المطلق ظاهرة فلا كلام الا في سنده **ومنا** رواية الى بصير المحمدي ان قام رجل
 ولم يعمل سلق الغريب العشا الاخر او شئ فان استيقظ قبل الفجر فغدا ما يصلها اجمعوا على
 وان حتى ان يفترج احدبها فليبدأ بالعشاء الاخر وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل
 الفجر ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان خاف ان يطلع الشمس في وقت الحكم الصلوة
 فليصل المغرب ثم ليضع العشاء والاخر حتى يطلع الشمس يذهب علمهم ثم ليصل العشاء
 ويحكمها عن رواية السيدين طائفة عن كتاب الحسين بن سعيد وهو في الفقه الرضا
 مسند الى العالم بزيادة قوله فان خاف ان يطلع طلوع الشمس ويذهب عنها جميعا فليصل
 حتى يطلع الشمس ويذهب عنها جميعا فليصل في وقتها حتى يطلع الشمس يذهب علمها والدلالة
 فيها ظاهرة على ما سبق في فقهه كانه عبارة الجلب واما الحكم فمما بناه خبير القضاء الى وقتها
 شعاع الشمس في غير من رواية كما ان محجة وزارة التي هي العدة في اوله التي تبت عليه
 على هذه الحكم ايضا لان غاية الامر هذه الفترة على التقية ولا يجب حملها في غير علمها
 خصوصا مع احتمال حدوث سبب التقية بعد ذكر الفقرات السابقة مع ان الرواية مرفوعة
 عن الحسين بن سعيد ففضلها عن ابن مسكان وابن مشاذ خالتي في الفقرة المذكورة فالأفتا
 ظني بها في الذي نعم لا ينص لرد تفصيل المختلف كما عرفت ثم انه حكى في المحقق في الغرر انه
 ارد على هذين الخبرين فقال ان خبرا يصح وانما لا يكون على ان وقت العشاء بمدة
 الفجر وهو قبل سرك واذ انقض الخبر لا يصلح به دل على ضعف ثم قال وايضا فمما شاذ في العلة
 ورويهما بعد العمل بهما ثم اجاب عن الاول باننا لا نسلم ان القول بذلك متردك بل هو
 قول جماعة من فضهائنا المتقدمين والمتأخرين منهم ابو جعفر بن بابويه وهو احد الاعيان
 وقد ذكر في الشرح ابو جعفر الطوسي في مسائل من بعض اصحابنا ان كان من مكره وقالوا
 وقتان نام او نمت وان سكتا ان الوقت ليس من ذلك المانع ان يكون ذلك التقية في القضاء

فان رواية وزارة التي هي محجة في ترتيب القضاء تضمنت اخير الغريب العشا في ترتيب
 الشعاع ومن المعلوم ان الحاضر لا يتصور له ذلك فكيف يدعي انه يقدم على الحاضر ثم
 اجاب عن الثاني باننا لا نسلم شذوذهما وقد ذكرها الحسين بن سعيد والكليني والطوسي
 في التهذيب والاستبصار وذكره ابو جعفر بن بابويه في الفقيه وقد ارجع في التقية
 المحجة فيما بينه وبين زهير بن وهب **ومنا** رسالة الى مشاذ بن جميل بن دراج عن الحسين بن
 علي بن ابي حمزة قال قلت لابي بصير في وقت الفجر والمغرب والغروب العشا الاخر
 بيد الوقت الذي هو فيه فانه كما بان من الوقت فكل من قد ترك صلوة فقهية في وقت قد
 دخلت ثم فقه ما فاتة الاول فالاول في المحقق في العتبة رواية عن جميل بن ابي حمزة عن اصله
 ووجه الدلالة ان الراوي يذكر المنيب عند العشاء اما ان يكون عند دخوله حلق وفيه
 واما ان يذهب الحجر الغربي بناء على القول بانه آخر وقت المغرب كما هو في حلقه واما
 زمان غروب الشمس له وهو ما بعد ثلث الليل الى بعد بناء على انتهاء المغرب بذلك
 وبقاء العشاء الى نصف الليل وعلى في حال فقد دلت الرواية على رجحان تقديم الحاضر
 على العاشية والتعليل المذكور اما في الاستحباب لم يثبت الا عن كون وقت العشاء
 قبل التقية وقفا للمغرب ايضا على الشهرين المتأخرين امكن حمل قوله بل في الوقت الذي
 هو فيه على المغرب العشاء فيكون المراد ببيان المغرب اول وقت لا صلاه جميل
 اذ اذعرب لليلة السابقة ويحمل ايضا ان يكون قد وقع ذكره على سبيل التبيين
 السائل في مقام ذكر المثال للفرائض كما جمع في السؤال عن تدخل الاعمال بين غسل
 العيد وعرفة والجمعة وان اجمعت الاعيان كونه الكل محالغا للظاهر قلنا ان عدم
 مناسبة ذكر الغروب في ظاهر السؤال لا يوجب سقوط الجواب عن طلبة الاستدلال فان ظني
 الرواية بتقديم العشاء الحاضر على قضاء الظهر كما لا ينبغي انكاره وهو كما في
 الواسعة المطلقة خصوصا على احوط التعليل المذكور فيها **ومنا** رواية عن ابي بصير قال قلت

عن رجل يفتي في المغرب حتى يحضر العتمة فقال اذا حضر العتمة وذكر ان عليه صلوة
 فان احل بيدها المغرب بدأ وان احل بالعتمة ثم صلى المغرب بعد الجنباء على ان المراد
 من العتمة الساعة السابقة او على القول بالنقل من اشياء وقت المغرب بوجوب وقت العشاء
 ودلالة ذلك على جواز تقديم الحاضرة والاضحية ولا ينافي الحكم باستحباب تقديم الحاضرة ^{في}
 تقديم الفاشدة لا مكان حل الخيرة عليه وفيه رفع فتيان الاحول الامرين ومنها ما على سيد
 طائفة رسالة الائمة عن كتاب الحسين بن سعيد عن عنان عن الحنفية انهم قالوا سئل ابا
 عبد الله عليه السلام عن رجل في ايام من الصلوة دخل وقت صلوة اخرى فقال ان كانت صلوة
 الاولى فليدعها وان كانت صلوة العصر صلى العشاء ثم صلى العصر بناء على ان المراد بصلوة
 هي صلوة الصلوة التي بعدها صلوة فتم المغرب ويكون المراد بوقت الصلوة الاخر وقتها
 الذي هو وقت اضطرار الاول فيكون حاصل الجواب ان الصلوة الاولى مع بقائه وقتها ^{الاول}
 تقدم على الصلوة الاخرى وانما مع قلت وقتها اصله فيقدم عليها الحاضرة ويكون ان مراد الصلوة
 الاولى صلوة الظهر لسمع اطلاقها عليها في الاخبار وكذا اول صلوة صليها في صلاة الله
 صلى الله عليه وآله وسلم لكن تخصيص المذكور بنائب المثال فيحكم الحكم الغرضي لا الجاهلي
 ان يراد بالاول خصم المظهر فيكون وجه تقديم الظهر للنسبة على العشاء لا صلوة بعد
 العشاء في الرواية اعم الاخر باخبار راجع كل من الضيق قوله وان كانت قوله فليدعها
 الكل من الحاضرة والنسبة الى ان الاظهر ما ذكرنا مع ان دلالة على تقديم العشاء الحاضرة
 على العمل بالنسبة وانما على كل حال ^{وهنا} الرواية عن ابن الحسن بن جعفر عن اخيه
 قال سئل عن رجل في المغرب حتى دخل وقت العشاء الاخرة قال يصلي العشاء ثم يصلي
 المغرب قبل ان يصلي العشاء فذكر صلوة الفجر قال يصلي العشاء ثم يصلي الفجر ثم يصلي
 عن رجل في المغرب حتى دخل وقت العشاء الاخرة قال يصلي العشاء ثم يصلي الفجر ثم يصلي
 فان صدرها وقبلها كما يصح في جواز تقديم الحاضرة على الفاشدة واما الحكم فيها بتقديم العشاء

الذي

النسبة على الفجر صلى وجه الاولوية كالحكم بتقديم الحاضرة في الصلوة بين الماذكرين ^{الصلوة}
 في ذلكا لكن يؤيد عليها ان ظاهرها فوات وقت المغرب للناسي مع سعة وقت العشاء
 وهو خلاف الشهود والادلة واولدة اخر وقت العشاء وجوب الحكم في جواز تقديم ^{في}
 هذا يصح ان الضابط المذكور في من اجل ان المشبه بما اشار اليه لقوله كان كل من
 بعد ما صلى فحق ان يكون الحاضرة ويجوز ان يكون الفاشدة ووجه الشبه اما الحكم
 بالقديم واما الحكم بالثاني اخر المراد من شئت صلى بعدها اما من وقتها صلى بعدها
 ولو فعلها واما وجوب خيرة بعد هاتين في بعض الاخبار ما بين المراد منها وهو
 عن الشيخ باسناد عن الحسن الصيقلي قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل في الاخرة
 حتى صلى ركعتين من العشاء الاولى وليست انفس العشر قلت فانه في العشر
 حتى صلى ركعتين من العشاء الاولى في اتم صلوة ثم يقضى بعد المغرب ان قلت جعلت
 ذلك قلت حينئذ في الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الاولى ثم يتألف وقتها
 يتم صلوة ثم يقضى بعد المغرب الى ان هذا مثل ذلك ان العمر ليس بعدها صلوة العشاء
 بعدها صلوة وفي معناه ما عرفنا من الاسلام من زيادة قوله ان العمر ليس بعدها صلوة في
 لا يتصل بعدها والعشاء الاخرة يصلي بعدها ما شاء وهذا التفصيل محمول على الاولوية
 لشهادة التعليل فان قضاء الصلوة بعد العشاء انما هو على التقيد ففقد لانه على
 الما سعة وتقليل سبق من التفصيل في رواية علي بن جعفر المتقدمة الا ان ظاهرة
 متروكة عندنا معاشرة القائلين بعد خروج وقت الظهر خصوصا الناسي الا اذا ^{مقتار}
 صلوة العصر وقتها في غير ذلك الوقت يجعل العشاء وفيه عزم فلا مرد للاسحاح
 وهكذا الحكم المذكور للمغرب فيهم ^{وهنا} ما على الشيخ عن اسمعيل بن هشام عن ابي الحسن عليه السلام
 عن الرجل في المغرب حتى يدخل وقت العشاء الاخرة فيصلي الظهر فتبين ما تقدم
 من ان لا يتصل بها العشاء في علم خروج وقت الظهر الا اذا بقى وقتها صلوة العصر ^{فيها}

ما من الصلوة والنجاة بها ما سادها من اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
 الصلوة وقد علمت قال علمها واجعلها لما فاتت وادعوى احقق الصلوة التي صلها
 اول الصلوة لسان وجوب القضاء بعينه نعم ظاهر الرواية الاستحباب يمكن علمها على
 محمل القوات الطائفة الغالبة ما دل على الاخبار على جواز النقل اداء وقضاء
 عليه فاشته من جملة ذلك ما استقام من قصة يوم النبية صلى الله عليه واله وسلم
 الصبح حتى طلعت الشمس قيام وصله هو واصحابه اول ما قلته العجزة صلى الصبح ولا اشك
 في سندها ولا لها الاخر حجة تقتضي ان يوم النبية صلى الله عليه واله وسلم بل في بعضها
 ما يدل على صدوره وهو ايضا صلى الله عليه واله وسلم على ما قبله الصلوة في سائر النجاة
 ابن الوليد بل في ظاهر الطريق في تفسيره ثلثا واذا رايت الذين يجهلون في انما
 نسبتهم الى ما لا ما يثبت في خبر ما يؤمنه من الله لكن الظاهر شدة في هذا القول في
 مروي في حقه ايضا يتعلق بفعل المحرمات وترك الواجبات نعم قال في كبرى بعد
 رواية زرارة الدالة على يوم النبية صلى الله عليه واله وسلم انه لم ينفذ على راتخذ
 الخبر حيث توهم القدرح بالعبادة فيه وظاهره ان قدر صفوها في العبادة في يوم
 ما عليه الاستحباب من تعرض لذلك هذه الروايات ويؤيد ما ذكره ما من رواية في
 السمع لم يقدح قال لنا استكر ان يعلى النعم على الانبياء صلى الله عليه وسلم في انما
 الصلوة حتى يخرج الوقت فيجوزها بعد ذلك وليس علمهم في ذلك عبد الله بن فضال
 ليس ينفك بشيء من غلبة النعم واللات انما لا يعلى عليه ولا يملك السهم في النعم
 في الكمال في الانساق وهو عبد بن حنيفة بن اعرابه وقد يكون من فضل المشايخ تارة كما قيل
 عن فعل غيره والنعم لا يملك الا فضل الله وليس فعله العباد على حال ولو
 كان من فعلهم لم يتعلق به لا ينفك لصاحبه لعدم جميع البشر ولا يملك السلطنة
 يمكن التي ضمنه ولا ما وجدنا الحكماء يجنبون ان يؤمنوا احوالهم واسرارهم وزدوا

من ذلك وهو النسيان ولا يمنع عن ابداءها من يعلى النعم احيا ما كما لا ينبغي من ابد
 من يعلى النعم احيا ما كما لا يمنع عن ابداءها من يعلى النعم احيا ما كما لا ينبغي من ابد
 موضع الحاجة ومن شجى البراءة في بعض اجوبة المسائل في لفظة الرواية التفتحة
 النبي صلى الله عليه واله وسلم السند وقد تلقاه الاصحاب بالقبول حتى قال شيخنا
 في كبرى انه لم يجد لها اذا قبل من غير هذا الصلوة في الاخبار لها شاهد صدق على
 انهم لا يعتد به في الصلوة باليوم من قبله ولا في غيرها كما روي عنهما ما هو مع في
 نسبة وهو مشقة وثوقهم لها استنبطوا احكاما كثيرة في حل المتيقن منها قضاء
 النافلة ومنها جواز النافلة في عليه خريفة الله وعرف الله في رسالة معرفة يوم
 البدان الاصحاح ثلثا الخبر يوم النبية صلى الله عليه واله وسلم الصلوة بالقبول انتهى
 في نقله انه لا نقل من جهة كثر هذه الاخبار رجوا صدق ذلك عن النبي صلى الله
 عليه واله وسلم ووافاق الظاهر من غرض لم يثبت بالعقل ولا بالقل المتعارف ذلك عليه فلا
 يجوز في الاستدلال بالاجابة عما لم يثبت استماعه عقلا او فعلا ولا ادعى احد استماعه
 نعم حكمه العارفة انه قال بعد ذلك في بعض الاخبار في ذلك ان حديثهم ما ظل الاستماع
 صدوره ذلك عن النبي صلى الله عليه واله وسلم في رسالة في السهو المقتضية بعد الاعتناء
 بعلوم استماعه عقلا على ما عرفت في ان الخبر في هذا المعنى من خبره السهو وان
 من الاتحاد اليه لا يعلى على ولا يحل من التبدل طاروا من بعد ما ذكر من بعض طرق
 العائنان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم نام هو واصحابه اخر الليل الى ان طلعت
 الشمس فاوكل من استيقظ ابن بكر ثم عرفه بكبير اعاليا فيقظ رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
 فاجروهم بالارحام رسا غير بعيد فنزل فضل الصبح قال انظر لها العاقل في وفهم
 لعناية الله سبحانه بتبليغهم وانه سبحانه لا ينجح ان ينام ولا يجبر بل عليهم ما كان
 شفقتهم على تبليغهم في عناية عمر حتى كان يوم فطر الله او جبرئيل وانما انظر الى

في

فيها

صلى الله

روايتهم عن محمد صلى الله عليه وسلم انه سئل عن قيامه في الصلاة فقلت عليه ونفسه
 بان فيه لا ينعقد من غير الله وانظر في رواياتهم بوجوب قضاء ما فات عقبت
 ثم يذكر في هذه الرواية انه اخر القضاء للعباد لا لغيره فانه قد اقام عليه حتى
 لا يخرج من الوقت فكل ذلك يشهد بالنسبة في رواياتهم ومقالاتهم في
 انفسهم انهم والاشياء انهم انهم صلى الله عليه وسلم واحدا من العباد صلوات
 الله عليهم والى العباد كما انهم انهم صلى الله عليه وسلم ما ذلك من احاديثهم على كمالهم
 وكمال ضايقه الله تعالى في تعذيبهم من الزلزال والظواهر بعد التأمل في هذه النصوص
 سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الركعتين في الصلاة وما تقدم من صاحب رسالة في
 السهو من غير العقل والعقل في هذه الركعتين يكون السهو الركعتين في الصلاة اهون
 من ركعتين في الصلاة وهذا التام في الخبر بالغير في ذلك الساهی في ذلك لا ينبغي
 وكذا في قولهم بقضاء يوم النجوم كذا في هذا الخبر من النجوم انفسه كذا في
 صاحب لونه القدرات وبالجملة ضد وهذا مخالف لما في الجمل القطع بين شيخ مشرقا
 ما ورد في كمالهم وعدم صدور القبايح منهم فكذا في هذه الركعتين والكبر عدا خطا في
 لما نظره في هذه الاخبار في الخبرين على ما حكاه فيهم منهم شيئا البها في بعد احقر في
 الاستفاد من كلام الشريد المتقدم في الذكر في تحريم الاضاح لذلك وعرف ايضا معنى
 المشور وغير اللهم الا ان يقال ان كان سقط اداء الصلاة عند الله عليه السلام
 في ذلك الوقت لمصلحة علمها الله تعالى فان اشتركه صلى الله عليه وسلم مع غيره في هذا
 التكليف الخاص ليس للذيل عليه او من الاخبار المذكورة حتى يوجب طرها خصوصا
 بلا حطة بعض القرابين الواردة في تلك الاخبار منها قوله عليه السلام في رواية صحيح
 ان الله تعالى اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال واسمها في صلواته
 فسلم في الركعتين الى ان قال وانما فعل ذلك رحمة لهذه الأمة لئلا يغير الرجل المسلم

اذلهوهم

اذلهوهم عن صلواته او من الخبر في قوله صلى الله عليه وسلم في تحريم الاضاح على طهارة
 بواقي الشيطان ولم يقل في صلواته ان النجوم كان ذلك منهم لانه صلى الله عليه وسلم
 ثم ان دلالة الاخبار المذكورة بعد تسليم ما كغيرها من الاخبار المقصود بها ان الفعل
 لمن عليه قضاء على نفي المضايقة وغيره القضاء واما دلالة الناحية في النفي في
 مثبتة على عدم المدرك له الا الفرية او انعقاد الاجماع المركبة ان كل من قال
 بالموافقة لم يقل بالنفي في كذا كذا من قول الرابع من حج القول بالموافقة الاجماع
 المنقولة منها ما تقدم من الجح في شبه ما يذك في كتابه الفاخر الى الحج عليه **صها**
 ما من الغير من القول بالمضايقة بل من منع من عليه صلوات كثيرة ان ياكل وافيهم
 ذابدا على الفرية ولا يثقل الا لا كانت رخصت به له او لغيره وان كان له
 وروى حرم عليه الكتاب حتى يحل ابد والزام ذلك مكافاة صفة والتي لم تسقط
 ثم قال في قولهم قد اشار ابو الصلاح المحلى الى ذلك فانما فعلوا من المسلمين كاذرة خلاف
 ذكرنا فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فاذا حط الاثنان انفسهم في يوم متكون
 الناس لغيره وفي الخلف ما حصل ان القول بخبرهم الحاضرة في اول وقتها مع القول
 بخبر اخرها من افعال ما لا يجتمع والثاني ثابت بالاجماع على عدم اثناء احد من
 ضرها الا عصا تخبرهم بزيارة لقمة او شرب جرعة او طلاء سراحة من غير نصيب او
 المنع من فعل العبادات الواجبة والمنقولة من عليه قضاء فيلزم استثناء الاول انهم
 والمجرب في هذه الحجة انه ان اردت دعوى اجماع العلماء في اجماع المنع مع ما عرفت
 كقوة القائلين بالمضايقة من القداء وروى اجماع وعباد الجح في كمالهم على
 ما ذكر في كتابه مجموع الروايات الجمع عليها بل يمكن دعوى ظهور قوله لا يذك في الا
 ما اجمع عليه في منع من فعل كذا كذا فان كلمة من في الحديث والمصداق اما كلامهم
 فرجبه الى حجة سيرة المسلمين وهو غير معلومة على وجه محتمل في المقام مع احتمال كذا

كفاية

في جميع الاحصاد

ناتجة عن خلق ما لا يتم في الدين ولذا فهم يستعملون ما ذكر من الجليلات مع اشتغالهم
 بمحقق من نظام العلم مستغلا ولو نشأ هذا الحال كسحق الصدق الواجبة ومع اشتغال
 ذمهم بحقوق الله الصورية كعلم العلم والكتبا الاخلاق الحيلة وضع الاخلاق الزمنية
 وزاهم يعملون بها ومراعاة مع الاطفال الغير الميزة والمجاين ولا يجنبون نظر
 الى غير المحاد من زيل على الوجه والكفين كالشعر الزند والرجل الى غير ذلك مما يطول الكلام
 بذكره هذا مع ان استدلال المضايقة لغير المذكورة محال في الامور في عالم
 العقل ولعل السيرة المذكورة دليل على عدم استدلالهم كما عندنا في بعض الامور في هذا
 المقام وقد استبعدنا الكلام في ذلك في كتابنا الجوامع فراجع فيه بغير هذا في بعض الامور
 في المختلف مضافا الى ان في العقل من جهة الاصا ومجتهه لا ذكر مع احواله منها
 السيرة مما عدا هذه الحرة كاترى والجملة والاعتكاف والاجام والسيرة في هذا المقام بل الى
 لتكثير الامور مع الله كينف الترتيب لئلا كان صوطا بالقرينة وبنها عليها التماس في
 القائلين بالواجبة لزوم الحجج العظيم الذي شهد بغيره كقوله الثلثة بل لا يعتبر
 عليهم ان الحجج لا يميز الا مع كثرة الغرائب وحج فان كان لزوم علم وجه يرتفع التكليف
 حكمه بغيرها كما يحكم القائل بالواجبة عند طرف العجز كما يحكم سقوط القيام في
 عند العجز ولا تعذر الى صورة عدم لزوم الحجج لثقل الغرائب وليس المقام ما يقتضيه الحجج
 بتسليم الواجبة في جميع الافراد حتى مع عدم الحجج بان يكون لزوم الحجج هو تمام الحكم
 ذلك انما هو فيما كان العجز اقل المولد فيبقيها النادر كما في شريح الفقرة السحر للحج
 ويشير طيارة الحديد وغير ذلك وليس كل ما يفتقر فيه فطوا فاندفع ما يقال ان عجز
 المستدل ان المشقة المهيبة الثابتة في فريضة القضاء تقتضي عجز الحكمة المزعومة في الترتيب
 التي السهلة فيها ما سلم وان استغنى المشقة الشخصية في شوقها في بعض الاحيان هذا
 مع امكان معارضة بان حكمه عدم وقوع الكلف في فعله بقائه شغلا في الذمة بالغرائب

نكته

بعد الموت اقتصت ايجاب المبادرة اليها اذ قلنا انفق المكلف ان يكون عليه فرائض كثيرة لم
 يبادر اليها في السعة الاوقاف لم شغل الذمة لها او بالبرها وكيفية كان هذا الدليل في
 كسابقه الا انه يبقى الترتيب ايضا ولعلم بشان المضايقة لان مقتضاه وجوب الاشتغال
 بالقوات تحصيل الترتيب من الحاضرة وبين ما يمكن تقديره على ما مر الغرائب بل لو لم يستغل
 لها ايضا كان في نفسنا لاجل الحاضرة خرج من جهة ضبط او اخر الاوقات بالسكنا والعللا
 الا اذا قلنا بان الواجب تأخير الحاضرة عن جميع الغرائب لا عن كل واحدة حتى يحل اشتغال
 بها كما يمكن فافهم والحاصل ان لزوم العجز على كثرة غرائب سلم سوا قلنا بالاجام
 ام قلنا بل لزوم الترتيب من جهة المضايقة لكن الحكم بغيرها حتى في موارد عدم الحجج
 يحتاج الدليل الى التمسك بالاجام للركب في غير موضع لانه الفصل في الاحكام في
 من موارد الحجج وعبرها لكثرة وقوعه في الشريعة كما فعلنا في هذه المسئلة لعل
 الامام عليه السلام وان كان القطع بغير بعض الموارد ممكن الا ان غلبة الفصل بين الواجب
 في المسائل يمنع القطع غالب افافهم فانه في كثير من الموارد هذا خلاصة او كذا لعل
 وقد عرفت ضعف الكراهة مع عدم الدلالة على الترتيب خصوصا في اوقات اليوم واقا
 ما يمكن ان يستدل به للقول بالمضايقة فوجه الاذن الاصل والمراد به اصابة الاحتيا
 اما بحيث الحرة لتيقن عدم التواحدة على تقدير الشغل وعدم الامور من غير التيقن
 التأخير عظم او مع اتفاق طرق العجز وانما حيث يتيقن امتثال الحاضرة على تقدير تأخيرها
 عن الغائبة او اذ اعمها في ضيق الوقت والشك في الامتثال لو قد تها على الغائبة
 عند عدم وجوب الاحتياط من جهة الفريضة والاحتياط من جهة الترتيب لا يفتقر في فعل من الاجل
 والنقل على عدم التواحدة في عالم يعلم كونه منشا لها سواء كان الشك في التكليف الاصل
 في التكليف المقدس كالحج والشك في كونه لوقتنا باصالة الاحتياط في الوجه للعدول من
 قبل الجواز والشر على ما هو من جهة جملة وقد كنا نقول سابقا في بعض ما فيها ادعوى

نافع

ادلت البرائة عقلا ونقلا والاشك في التكليف المستقل كوجوب الدعاء عند رتبة الصلاة
او غسل الجنب لكن وجوب الاحتياط في التكليف الوجوب المستقل في العلم به احد
المجتهدين والاشباريين علما اذ جاء بعض الاخبار باختصاص الخلاف بين الاخباريين
والجهديين في وجوب الاحتياط وعدمه بغير هذه الصور ومنع الشبهة في الحكم الشرعي
على هذا من غير الاحتياط صحة الصورة ووجوب المبادرة الى القضاء لمجرد احتمال التقا
على التأخير في العلم به احد واما اصابة الاحتياط من جهة الشك في اعتبار الترتيب
ما هو في حجة في الشك في الشريعة والمجتهدين في الصانع جارية في المقام
فلما لم يرد في غير ذلك في الترتيب اهل المضائق من جهة لزوم المبادرة فانك في
الترتيب مستعين الشك في لزوم المبادرة واذا كان الجمع عند الشك في لزوم المبادرة
اصالة البرائة عند التقا على ما ذكر في محلي الاحتياط عند الشك في اعتبار الترتيب في الجمع
الى اصابة البرائة التي هي الاصل في الشك الذي صار فيه الخطا الشك في التأخر في غير ذلك
الشك في مجرى احد كاصليين اذا كان سببا للشك في مجرى الاخر في حاكم على ما يجب كمن يفت
الى صاحب لذن الشك في وجوب تقديم اخراج الغفارة والسجدة على الصلوة في حال الشك
في وجوب اخراج الغفارة الغير الملوثة منه لم يكن هناك موضع اجراء اصابة الاشتغال في
القبائل يجوز ايضا عند الشك في اعتبار شي في العبادة المأمورة والمأمول ان اصابة البرائة
حكمه في اصابة الاشتغال مع كونه الشك في وجوب الثانية من سبب ان الشك في مجرى الاولى
وهذا هو السابط في كل صليين متعاضدين سواء كانا من جنس واحد كاستسمايين احد
كما في اخر فيه والظاهر ان تقديم البرائة على الاحتياط في مثل الموضع غير ما اتفق عليه
الوجوب للاحتياط وان اختلف في الاستسمايين المتعاضدين اذا كان من هذا القبيل فبان ان
قيد ليس من الشك في شرطية شيء لعبادة او غير ذلك بل هو الشك في صحة العبادة لا العمل
في ثبوت كطيف اخر لهم منه فاذا اصبحت اصابة البرائة فلا مرجح للاحتياط فانهم ولعنهم

ثم اعلم ان جميع ما ذكرنا انما هو على تقدير تسليم الصغر وهو ان الاحتياط بتقديم الغفارة
والاخذ في اظهر العبادات المحكية مع جملة من الفقهاء كظاهر بعض الاخبار من وجوب
الحاضر وان كانت من غير الاحتياط في جملة كثيرة بدت في الوقت الاضطراري
فلا احتياط في القلم الثاني اطلاق اوامر القضاء بناء على كونها للفر ما لغة كما من
الشيخ وجملة واما شها كما في سبب مدعي اجمع الصعوبة والتأخير على ولا يعرف
كما يظهر من ادلة بعض المتأخرين والجراب منع كونه للفر لغة ولا شعاعا للفر في الشك
ما دل على وجوب المبادرة الى القضاء في ذلك قوله تعالى اتم الصلوة لذكره في البرائة
بعد ذكر حجة في وجوبه وقيل معناه اتم الصلوة منه ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها
لا تكن من اكثر الغفارة ولا في غير ذلك من غير عليك في الغفارة اذا كنت في وقتها
في ذكره قال كثير من المتأخرين انه في الغفارة لقوله ليس على الله عليه السلام من غير ذلك
او شيئا فليصليها اذا ذكرها ان الله تعالى اتم الصلوة لذكره في وقته وادارة غرابي
جعفر عليه السلام انه قال اذا فاتتك صلوة ذكرتها في وقت اخر فان كنت تعلم انك انصليت
التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت غاب بالتي فاتتك ان الله عز وجل يقول في
الصلوة للذكر انتم وقلمها في تفسير الآية صحة اخرى لزيادته الواردة في مكانة لزوم
صلو الله عليه السلام فيها قوله عليه السلام في شئ من الصلوة فليصليها اذا ذكرها ان الله
تعالى يقول واتم الصلوة لذكره في الاخبار المذكورة على الامر بالقضاء عند ذكره مثل ما
تقدم في تفسير الآية وقيل ما في الرواية في الخبر عليه السلام جميع الاية من غير صلوة او شيئا
فتمت احسين يذكرها مثل رواية جابر بن عبد الله الرازي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
رجل اذ فاتته صلاة وذكرها عند طلوع الشمس وعند غروبها قال يصليها عند
ذكرها ورواية يعقوب بن ربيعة عن الرجل ينام عن الصلاة حتى ترفع الشمس يصلي حين يستيقظ
او ينظر حتى تنبسط الشمس قال يصلي حين يستيقظ الى غير ذلك فاما هذا الصلوة في مثل

يقول

الحج

في
العبادة

مادى حالها على ان عدة صلوة يصلين على كل حال منها صلوة فاستأنف بقية حين
وتفريق الاستدلال بالآية والروايات ان وقت فعل الصلوة وقت المذكور ظاهر في
ابقاها في ذلك الوقت فهو وقت الواجب المحذور للجموع في قول القائل ادخل السجدة
عند طلوع الشمس والروايات وافعل كما يحين قدم زيد ونحو ذلك جعلها على الاستحباب
مخالفة لظاهرها خصوصا ظاهر الآية حيث ان قوله تعالى اقم الصلوة عطف على قوله واعتكف
الصريح في الجواب وكذا جعلها على مجرد الأذن في المبادرة في مقام دفع نهي الحظر عنها في
بعض التفقات التي هي عن الصلوة فيها تنجها او يحرمها **وهنا** ما دل على عدم جواز
الاشتغال بغير القضاء مثل صحبة ابى ولاد الزرقعة في حكم المسافر القاصد للسياحة
الراجع غرضه قبل عاها فان كنت لم تسبح يومك الذي خرجت فيه فريد
فان عليك ان تقضى كل صلوة سبقتها بالقبض تمام من قبل ان تخرج من مكانك **محقق** زياره
عن رجل على غير طهر او نسي صلوة او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي سجدتها
من الليل وفيها فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فات عليه قضي لم يتحقق ان ذلك وقت
هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احدى وجهيها فاذا قضاهما فليقل ما فات مما قد **محقق**
ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها والواجب ما لم تكن الآية فانه ان ارادها
دلائلها بنفسها على ضرورة القضاء فلا يخرط القنات اذا لا يلحق فيها الا في خطاب
موسى عليه السلام باقامة الصلوة فان قوله لا تذكروا يحظر ان يكون قيد لكل الامرين
اعني قوله فاعبدوا واقم الصلوة خصوصا بعد لحظة ان في نسيها مثل ما هو على صلوة
الفريضة بل نهي عنها كذا ما تقدم منظر منه في نوم النبي صلى الله عليه واله وسلم في الام
فايدخل ويصلي وكذا الذكر والجملة ضرورة دلائل الآية بنفسها على المخرج **محقق**
فما لا يحتاج الى بيان وجوه احوال الآية وبعضها ولذا لم يحل في غير الصلوة من نهيها
مخالف الفاتحة حتى على حمل الامر فيها على الفرض وان اريد دلالتها بعبادة ما ورد في

في تفسيرها من الروايات المتقدمة المستشهد بها فيها على وجوب القضاء عند الذكر
منعنا دلالتها لان الرواية الاولى عاقبة والصحيحة الاخرى لزارة مع استمالها على
نوم النبي صلى الله عليه واله وسلم مشتملة على ما في الفريضة من حال النبي صلى الله
عليه واله وسلم واصحابه رضاهم بعد الاستيقاظ وتقديم ما قلته الفجر بل الاذان
والاقامة بل قد نزلت حركات النبي صلى الله عليه واله وسلم للجهنم والمكش بها
وعده راجدة ما قلته الفجر في نهيها وعدم ترك الاذان والاقامة طمعا في استحباب
المبادرة الى القضاء على وجه يمكن التحرية على الاحتياط المذكورة واما الرواية الاخرى
لزارة قل دلالة فيها الا على تقدير كون الامر للفرض وقد عرفت من غير سابقا في
ذلك الا على التوجه بتقديم الفاتحة الواحدة على الحاضرة وان هذا هو القول بالقبض
وجوب المبادرة ولطلال الحاضرة لو قدمها على الفاتحة وان تقدمت واما الا
غير صحيحة ابى ولاد وزرارة في موضع لبيان اصل وجوب قضاء الترتيب
لعذر في سوق لئلا يعدم اختصاص القضاء بوقت دون وقت في مقام دفع نهي
في بعض الاوقات مع انه لو سلم دلالتها على الفرض في نفسها لا يستلزم الترتيب
الا اذا قلنا ما استلزم الامر بالشئ المفروضه او عدم الامر به كما ان ما دل على
على الترتيب لا يستلزم وجوب المبادرة كما عرفت سابقا لم يثبت اجماع مركب من ذلك
بما دل على احدها على الآخر بضميمة الاجماع وهو غير ثابت ولهذا يمكن دفع الاستدلال
بالصحة من الاخير بقا اعني صحبة ابى ولاد وزرارة مع ان دلالة صحبة ابى ولاد
على المطلوب موقوفة على القول بوجوب قضاء الصلوات المصنوعة اذا دل على البصر
قبل تمام المسامة وهو مع انه عالم بقليل مخالفة لصحيحة زياره الاخرى التي هي في
الاعادة على من رجع غرضه التسريع بعد الصلوة فقرأ الفجر حل الرواية على الاحتياط
فلا يدل على وجوب المبادرة واما صحبة زياره فيكون من الاخبار لا يثبت منها

القول وبقائه من باب اطلاق السؤال منها بما يقتضيه حل القضاء في المحل على
 مطلق الاداء لا يستعمل فيه في آخر الخبر فلا يكون الغرض الا ايجاب الفعل وقت الدار
 وهو ضعيف لما قلناه ظاهر السؤال فخصه بغيره فقلت الجواب لان السؤال لم يلق
 وبناها لا يقتضي مقابل ولا لغة الا اذا دام او نسي في جميع الوقت ويعلق في
 الضيق حل السؤال على كونه من وقت القضاء مع العلم باصل وجوبه فيكون الجواب
 لبيان الرخصة في القضاء في اي ساعة ذكر ولو في اوقات يكون فعل الصلاة فيها مطم
 اذ في الجملة مرجحة كما اذا دخل وقت الرخصة وكما بعد صلوة العصر والفرغ من صلاة
 عليه السلام في حجة اخرى لزيادة في اوقات ساعة ذكرها ولو بعد صلوة العصر ولم يفسد ذلك
 وهو كقول السؤال في وقت القضاء مع الفراغ من اصل وجوبه من وقت ومخالفة
 السؤال كما لا يخفى فالاحتمالين لم يعمد في الرواية في وجوب المبادأة وحملها على ما ذكرنا
 من بيان تعميم وقت الرخصة او على الاستحباب بمعنى ظهور بعض تقدمه من اخبار الاول
 وبقائه في الاول كونه الاخبار الواردة في اوقات قضاء النوافل والقرايع في مقام
 السؤال في تعيين وقت القضاء ويظهر ذلك من اخط كتاب العمال في ما علم
 كراهة القضاء في وقت غرة الاوقات ثم لم يسلط لانهما على السبادة لم يكن فيها كراهة
 على الترتيب لما اذا قلنا بكون الامر بالنسي مستلزم للنسي في وقت الحاضر على العمل
 بهما في اجماع مركب في البين وكلاهما ممنوعان الرابع من انية هذا القول ما دل على
 وتقدم القاشدة في الابتداء والعدول من الحاضرة اليها في الاشياء مثل صحبة زياره
 على وجه جعفر عليه السلام اذا نسي صلوة او صلواتها بغير وضوء او كان عليه قضاء صلوات
 فادب ما يلحق واذن لها واهم ثم صلواتها فاما ما قامه اقامه لكل اقامه في
 وقال قال ابو جعفر عليه السلام فان كنت قد صليت الظهر فذكرتها فذكرتها فصل
 في اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر متى ذكرت صلوة فانتك صلواتها في ذلك الوقت

العداة

ح

حتى صلحت العصر فذكرتها وانت في الصلاة او بعد ذلك فانها الاولى ثم صل العصر فانها
 هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى فقلت في صلوة العصر وقد صلحتها
 ركعتين فانها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين ثم وصل العصر فانك كنت قد ذكر
 انك لم تصل العصر حتى دخلت المغرب لم تكن فقلنا فصل العصر ثم صل المغرب انك كنت
 صلحت المغرب فقم وصل العصر فان كنت قد صلحت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم
 وصل المغرب وانك كنت ذكرتها وقد صلحت العشاء الاخرة ركعتين او في وقت العشاء
 فانها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وانك كنت قد نسيت العشاء الاخرة
 صلحت المغرب فصل العشاء الاخرة وانك كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى او الركعة الثانية
 من العشاء فانها العشاء ثم قم فصل العشاء واذن واقم وان كانت المغرب العشاء
 فانتك جميعا فانك لم تصل العشاء ابداء بالمغرب ثم العشاء فان خلت ان نسي
 العشاء ان ذلك بالمغرب فصل العشاء ثم صل المغرب والعشاء ابداء ما قلنا في
 قضاء العشاء ذكرت فلا تقبل الا بعد ذلك شاع الشغل لم ذلك قال لا تقبل العشاء
 فقلنا ورواية صفوان بن يحيى في الحس عليه السلام قال سئل عن رجل نسي الظهر حتى عرفت
 وقد كان صلى العصر قال ابو جعفر وكان الجواب انك ان لم يكن ان يصلها قبل ان يغرب
 المغرب بلجها والا صلى المغرب ثم صلها ورواية اخرى بصريح رجل نسي الظهر حتى دخلت
 العصر قال ابو جعفر وكل الصلاة تبطل بالنسي لا ان يحضر في الصلاة
 فيبطل بالنسي انت في وقتها ثم يظلم اليه نسي ورواية زيادة المقرنة في تفسيره ورواية
 المصري قال سئل لعبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلاة اخرى فقال اذا
 نسي صلوة اقام منها صلاة واحدة يذكرها اذا ذكرها حتى في صلوة بذلك النسي وان ذكرها
 مع امام في صلوة المغرب انما اركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العشاء بعد المغرب ورواية اخرى
 حجة قال سئل لعبد الله عليه السلام عن رجل صلى غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل

فانها ركعتين ثم ذكرتها
 فانها العصر ثم ذكرتها
 فانها المغرب ثم ذكرتها
 فانها العشاء ثم ذكرتها

بهما فابدأ بالمغرب
 ثم صل العشاء ثم صل
 العشاء فان خلت
 ان صلواتك العشاء
 ان بددت

صلوة اخرى قال يزيلها قبل ان يصل هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوتها فدخل وقتها
والحكمة عندهم السلام قال ويصلون جميعون بمحمد عليه السلام انما انما في صلاة صلوة في
دخل وقت صلوة اخرى فان كان في الوقت سعة ردا بالتي فاتت وصل التي هي مائة وثلاثون
وان لم يكن في الوقت الا مقدار ما يصل في الصلاة وقتها بعد ما فاتت التي فاتت في الصلاة
عركت الاستحباب من صلاة عن النبي صلى الله عليه واله ان لا يصل من عليه صلوة فينبغي
مشرقة الحاضرة ومعلقة في ذمته ببقية الرواية ولا يجوز قبل الاستدلال بها فيها
اذا خرجت تلك الفاشية بعد تخرج الحاضرة عليه كما لا يخفى بل في النكاحات والجماعات
في اداء الطلقة فان لم يقع الدلالة فيها فقلت احلها قوله عليه السلام وان كنت قد ذكرت
انك قد فصل العسر حتى دخل وقت المغرب لم تخف فقلت فصل العسر ثم صل المغرب
ولا يخفى على المتأمل فيها ظهورها في تضيق وقت المغرب وقتا تقارب والجمعة والاولى نيا
التفصيل في فرض نسيان العسر لدخول المغرب بين خوف فوات المغرب وعدمه مع فلا
ينبغي في الرواية دليل على المضايقة بناء على ما هو المشهور بين المتأخرين من زوال
الجمعة اخر وقت الفضيلة دون الاجزاء فحين حمل الامر على الاستحباب او كون ادراك فضيلة
المعزى من المباداة الى الفاشية بحكم مفهوم القيد في قوله لم تخف الثانية فليفت
وان كنت قد وصلت من المغرب ركعتين والظاهر ان الحكم بالعدول في هذه الفقرة مفيد
كما حكم السابق بعد خوف فوات وقت المغرب وحاصل الحكمين انما لم يخف فوات
وقدم العسر بطلان وعدله اليها في اثناء المغرب فيكون مفهوم القيد في قوله لم يخف
مفيد لا نشاء الحكمين عند خوف فوات وقت فضيلة المغرب فيكون الراجح عندنا
وقت الفضيلة تقديم الحاضرة وهذا مخالف للقول بالمضايقة فلا يحسن حمل الامر
بالعدول على الاستحباب الثالث قوله عليه السلام وان كنت قد ذكرتها في العشاء الاخرة
في الركعة الاولى او الثانية من العشاء الاخر والاضاف ظهور في دلالة هذه الفقرة بنفسها

ولا يجب في صلاة العسر ان لا يركع ركعتين
فانما هي الحاضرة عليه السلام في صلاة العسر
دلالة على صلوة في صلاة العسر

ينبغي على وجوب العدول كذلك لا ينبغي بعد وجوب حمل الامر بالعدول من المغرب الى العشاء
الاستحباب الا ان يقال ان الاستحباب بعد من السباق فحين ان الامر في العسر
بالعدول من العشاء الى العشاء الى المغرب للوجوب قطعاً فرفع اليد عن الظاهر المتقدم
في وقت المغرب الى الركعة قوله وان كانت المغرب فانتاك الى قوله فابده بالمغرب
كحال الامر بالعدول من العشاء الى العشاء في حمل على الاستحباب فحين ما سبق لعدم
القول بالفضل بل ان تذكر فوات العصرة اخر وقت فضيلة المغرب وبين ذلك العشاء
فقط الجمع المغرب في وقت صلوة المغرب وما ملل الحاد في هذه العجبة ان الاستدلال بها
ينبغي على القول بكون اخر وقت احوال المغرب في العشاء فاذ لم نقل بهذا سقط الاستدلال
بجميع الفقرات اذ يرفع فاصل هذا مع ان قوله عليه السلام في اخر الرواية تعليلاً لا لآخر
الوجوب والشك في انك لم تستغفر في وقتها ظاهراً في عدم فورية القضاء فلو كانت كماله
الفقرات على الترتيب فلا يثبت في القوي لم يمنع الاجماع المركب بل الظاهر ان جماع الامم
في الحكم بالترتيب بين الحاضرين وبين حاضرة وفاشية اماره على ان ساط الترتيب في الكل
واحد ليس في فورية القضاء لو قلنا انها دخل في الترتيب في جميع اهل المضايقة ثم لم يسم
الاجماع المركب بل التعليل المذكور فحين اخرجه على استحباب الترتيب فليتم هذا مع
الخبر مشتمل على بعض الاحكام المحالفة للاجماع مثل العدول عن الملاحقة الى السابقة
بعد الفراغ منها ومثل التمسك بالقضاء الا بعد هاب شعاع الشمس وما ذكرناه في الجواب
عن هذه العجبة من ابتداء الاستدلال على ضيق وقت المغرب بحاج من رواية صفوان
ابن يحيى وبطريق مجاز عن رواية البصري فان الظاهر من قوله نسي الظاهر حتى دخل وقت
العصر ابتداء الجواب على تعدد اوقات الطهرون والعشائين مع قوله سيدنا بالترتيب
الا ان مجازاً لا يخرج وقت الصلاة خروج الوقت المختص بها بل نسي العصر عند خوف
فوات وقت المغرب لمعاير وقت العشاء وجوب البدلة بالغير يتم ما بعرضه هذا كما لا

انما يجب في صلاة العسر ان لا يركع ركعتين
بالفضل الى العشاء الى المغرب
فانما هي الحاضرة عليه السلام في صلاة العسر

وجعل وقت العمل على مقدار الذي يسبح الفعل من آخر الوقت مخالف للظاهر قطعاً
والأدوية مع من يحسب فالأمر في هذا بين تقيدها ببعض الاستدراكات
على الاستحباب أو جعل الوقت على ما تقدم في رواية أبي بصير فلم يبق إلا رواية زرارة
الضعيفة بالضم من عروة ورواية الجرب الضعيفة بغير محمد ورواية الدعاء
المجمل في السند والبرهان المرسى والجواب عنها بعد الاستحباب من غير سندها ومن غيرها
وغير تسليم ظني دلالتها الغامضة بما تقدم من الأخبار الظاهرة في عدم اعتبار
الترتيب بل في الأمر بتقديم الحاضرة وهي أكثر عدداً وأصح سنداً وأظهر دلالة كما
حل هذه على الاستحباب وليس تلك الأخبار مثل هذا المحل في الترتيب بل في الأول الكفاية
فالمجموع المأخوذات والدالة على عدم اعتبار الترتيب علم وجوب
المبادأة وتباعد جواز القول بعد الترتيب بما تقدم أكثر الجواب على ما عرفت وكما
أنه هذا لا يفتقر إلى الشايع بل لا يضاهيه على أن المحل عند أوله الترتيب ثم
يجوز في الأخبار الدالة على رجحان تقديم الحاضرة مخالف لفتوى الأربعة الخامس
من الأدلة الإجماعات المنقولة من أساطين القدماء كالشيخ الفقيه قدس حيث حكم أنه في
في رسالة نفى السموات الخبر المروي في نهج صلى الله عليه واله وسلم في صلاة الصبح
مستحب خلاف عليه حصاة الحق لا تخلف في أن عرفاً من فريضة فعلية يقتضها
في أو ساعته ذكرها في دليل الوضوء المكي في الوقت مضيقاً لفريضة حاضرة وإذا كان
فريضة قد دخل وقتها ليقضى فرضاً فانه كان حطل النوافل عليه وله مع الرواية عن النبي
صلى الله عليه واله وسلم أنه لا صلوة لمن عليه صلوة مريداً لا فائدة لمن عليه فريضة أقدم
وكان ثبت أبو الحسين بن محمد بن ناصر الرمي في المسئلة التاسعة عشر من الرمييات التي
سئل عنها السيد للرفعة رحمه قال إذا كان إجماعاً مستقراً على وجوب تقديم الحاضرة في
الصلوة على الحاضرة منها إلى آخر ما ذكره وقد أقر السيد رحمه على هذه الرواية في شرح المحل

والشيخ في الخلاف والسيد في الغنية والمحل في السرائر في بحث المواقيت وحكم عن النبي
في غاية المراد أنه قال نحن سائلة المعاملة في هذه المسئلة السئلة خلاصة الاستدلال أن
ذلك مما طبق لا ما فيه عليه خلفاً بعد سلف وعصر بعد عصر واجتعت عليه لا يفتقر
خلافه في سيرة من الرمييات فان ابن بابويه والاشعريين كعبد بن محمد وعبد
عبد الله صاحب كتاب الرحمة ومحمد بن علي بن محمد صاحب كتاب فوائد الحكمة والفتاوى
أجمع ما علمت بالأخبار المنقولة المتضاربة لأنهم ذكروا أنه لا يحل في الخبر المروي في
وحدثهم الصدوق ذكره في كتابه من الكتب في بعضه الفقير وحررت هذه الصاعقة في
الاعام أبو جعفر الطوسي في موقع أحاديث المتضاربة في كتبها في الجاهل أو في كتاب
والمستفيض خلاصة وهذه الإجماعات المحكية مع كون كل منها غير خبر صحيح على الاستد
معتقده بالبرهان المطلقة كما في كفاية السامع من أساطين القدماء كما في الرواية في
من كونه من وغيره من جهة في الأكثر وغير كونه من غيره من جهة في الثلاثة وأما
فالمجملات حكايته الإجماع مع وجود القول بالخلاف من عرفت من القدماء والمحدثين
لا تقتضي حجة الأهل مدعيها الرهن احتمال صدق فريضة احتمال استناد صلوة كمال
ينبغي أن لا يوجب القطع أو احتمال إرادته من الإجماع على الحكم على الجنب الذي يستنبط
منه هذا الحكم بزم الدعي كان يكون دعوياً يستدعي الإجماع على المتضاربة باعتبار كون
دلالة الأمر على القول منهم إجماعاً أو باعتبار الإجماع على العمل بأخبار وجه فعله الذي
أذكرها الدالة من جهة على أن وقتها لأكثر متعين لوقت القضاء فلا يجوز التأخير
ولا يجوز فعل الحاضرة فيه إطلافاً على ما روي في هذا القبيل ما ينصص من الإجماع
أو بانها من ذلك من خطا في كلامه وفي المواد التي علم استناد الدعي إليها لا ينبغي
أن يفتقر القطع ما تقدم من كمال المحل في هذا المقام من دعواه إجماع القميين والفتاوى
على الحكم لأجل مقدمين أحاديث ذكر الفتاوى روايات المتضاربة والثالثة من باب علم

على الأمر بتقديم الفاشية في السعة المحل على الاستحباب بناء على القول بالمسعة على
 ارادة سعة وقت الفضيلة دون مطلق الوقت فلا يوجد في المقام خبر يدل على ان
 بتقديم الفاشية مع ضيق وقت الفضيلة ودعوى موافقة الاحياط للمخرج
 بدعوى خلافه من وجوب التقديم معارضته بموافقة تقديم الحاضرة في هذه الاحياط
 للمخرج بدعوى خلافه من وجوب وقت الفضيلة وقت اختياره مع ان اهل المضايقة تأملوا
 لهذا القول كالشأنين والعامة والمصلحة منهم فان يكون يجب تقديم الحاضرة واما
 استحباب تقديم الفاشية مع سعة وقت الفضيلة او بعد زمانه فلا تقدم من الاحياط
 التي استدل بها اهل المضايقة من الأمر بتقديم الفاشية او العدول عن الحاضرة اليها
 المحل الاستحباب واما ما تقدم في بعض اخبار والماسعة من اطلاق تقديم الحاضرة في محل
 على ضيق وقت الفضيلة وخلافه فانه ثم انه لا ينافي ما ذكرنا من استحباب تقديم
 الفاشية الاخبار والدالة على استحباب المبادرة في اول الوقت كالحاوية على التمسك
 استحباب الفريضة في الوقت الاول وهذا يجامع تقديم الفاشية وبين دالة على
 المبادرة في اول الوقت الاول فالاول المتيقن في تقديم الفاشية الا انه لا بأس بالحكم
 باستحباب الفريضة المتساويين فان جمل المسحوقين ما يتفق متناهيان ان المحل
 الصلوة في مراجع حساب تقديم الحاضرة يقول مطلقا في اخبار العدول عنها الى
 الفاشية اذا ظهر منها ان العدول يلج وعناه رجحان تقديم الفاشية لان كان
 رجحانها خصوصا بالذكر في الانشاء او يكون الأمر مجرد بيان الجواز وكيف كان فلا
 محيل على التعبد لا الادراك رجحان الفاشية وهو بعيد وهذا ما تضعف القول
 باستحباب تقديم الحاضرة مطلقا فان حل الأمر بتقديم الفاشية على مجرد الايمان حاز
 الاشتغال بالقضاء في وقت الفريضة دفعا لتعمد جواز الناشئة عن بعض اخبار
 المانعة للناقلة او مطلق الصلوة او خصص بعض الفرائض كالسجدة في وقت السجدة

فإنه المصنف صاحب
 الفاشية في القول الاول من
 وجوب تقديم الحاضرة في
 وقت السجدة

وان لم يكن

وان لم يكن الا ان حمل اخبار العدول على الجواز بعد جلاء الشك اذا قلنا ان الفريضة والتمسك
 فلا اشكال في وجوب الاشتغال بالحاضرة عند ضيق وقتها وكذا بما هو في بعض النسخ
 والظاهر ان كان لا يشترط في مكان الاشتغال بها بعد الحاضرة وقبلها ان
 تأخر الصلوة عنها لان تأخيرها الى ضيق وقت حقيقها ليس بالمعبد ما عايناه من ذلك
 العاشية والفرض سقوط التكليف لجماع الا ان الوقت بقدر الفعل القوي في المحل
 وكذا ما قطعنا الفاشية بعد آخر كما اذا اتى من وقت الظهور مقدار عشر ركعات
 عليه وما عايناه فانه لم يستقل بها فوات عند ركعتان من العصر ثم لو اخذها جلا ولا
 عليه من الاصل لم ين عليه صلوة كان مقتضاها الاقتصار على السجدة من وقت الاشتغال
 الثالث انه لا اشكال في ترجيح الحاضرة على الفاشية في آخر وقتها المفروض ان لها مالكا
 او بالعرض كغيره حتى وتفقد طهر وهل يرجح عليها اذا ضاق وقت صل الفعل بحيث
 يظن انه لا يمكن منها اصلا ولو قضاء كما اذا ضاق وقت الوفاة ام لا صرح بعض الفقهاء
 من خاصتهم بالرجحان بانه لا كلام فيه فجعله كضيق وقت الاداء وفيه نظر لان الحكم
 انما رجحت على الفاشية عند ضيق وقتها للنسبة المعصية بما علم من الهيئة الحاضرة بما
 الى المبادرة الى الواجبات الاخر وتعين ترك المبادرة اليها واما ترجيح فعل المبادرة
 على اصل فعل الفاشية بان يدور الامر بين ترك الحاضرة اداء وقضاء او ترك الفاشية
 راسا فلم يعلم له وجه عدل اطلاق النص الدال على ان الحاضرة احرى بوقتها لكنه
 متصرف الى صورة التمكن بعد ذلك من القضاء واما اذا علم ان عمره لا يفي الا باحدا
 فله حمله في الاطلاق فانه لا يمنع نعم يمكن ان يتفاد من الادلة انهية على الفرائض في
 وقتها ترجيح ما عايناه عن حقيق الله مع ان الاحتياط يقتضيه لدوران الامر بين التعبد
 والتخير فينبغي القطع بعدم وجوب تقديم الفاشية في هذه الصورة الرابع صرح بعض الفقهاء
 لكلامه في ان ضيق الفاشية على القول بوجوب ضيق الحاضرة في وجه الاقتصار على الفعل

خ

ترجيح

ما يحصل به الامتثال والتحقيق ان ادلة فريضة القضاء ان استيفاءها وجوب الاستيفاء
 بالقضاء عن غيره في مقابل الاشتغال بغيره عند كونه كذا كونه كذا في الايمان في القضاء
 مع جميع السخا الصلوات كالصلاة والادان والامامة وغيرها ما يستحقه اداء الصلوة
 او غيرها وان استيفاءها وجوب الاشتغال به مع التمكن عقلا وشرعا فيخرج الايمان
 بجميع السخا الصلوات اذ لم يجز بعد هذه الصلوة فاشية اخرى والامامة لا يجزئها البتة
 الى الاشتغال بالفائقة المتأخرة وان استيفاءها وجوب المبادرة لا يحصل المأمور به
 في اول اوقات مكانه لم يجز له الاشتغال بشيء من السخا وجوب الاقتصار على اقل الواجب
 الفائقة مع حيث شغره ادلة للمصابقة عند اهلها كالة الشر على الفرض فهو يقتضي
 الوجه الثالث كان فعل المسحبات والاداب في الفاشية السابقة يجب التلخيص في
 لاحقتها مضافا الى ان مقتضى فريضة اصل الواجب وجوب تخصيصه في اوقات مكان
 حصوله الا ان يقال بعد وقت التخيير بين افراد المأمور به المختلفة في الطول والقصر
 يكون المراد السابقة الى التلبس بالفعل في غير النقات الى زمان الفراغ عنه الذي هو
 حصول المأمور به في الخارج كما اذا وجبت الكفارة المحبوبة بين الحصول في زمان ذلك
 ليجب وجوب اختيار العتق على صوم شهرين اذا كان يحصل في زمان اقل من الصوم فحين
 انه سلم اذا كان المأمور به هو الامر بالخبرة شرعا اذا كان التخيير عقليا فمما حصل
 به ملاحظة كونه كل من الافراد مما يتحقق به اتيان المأمور به على الوجه الذي امر به فاذ لم
 يتحقق اتيانه على الوجه الذي اريد به من بعض الافراد فلا يحكم العقل بجواز اختيار ذلك
 ولذا لا يجوز اذا امر المولى بالخصاء شيئا في وقت الاشتغال بمقدمة الفريضة كما يحصل
 بعد زمان طويل وكذا التلبس بغيره لا يحصل تمام وجوده في الخارج الا بعد زمان طويل فمما كانت
 الفريضة على ان الفريضة لا يقتضي التلبس بالمأمور به الا بحصوله في الخارج في الكفاية
 بالمبادأة الى التلبس وان لم يقع الا بعد زمان يمكن الفراغ منه في آخر اقل منه لكنه خلاف

خلاف ظاهر الصيغة المعينة للفريضة كذا في ظن هذا المعنى من الاضمار الدالة على
 وجوب الاشتغال بالفريضة الفائقة عند كونه اذ ادخل وقت الحاضرة ولم يقم
 فليست فعلها بناء على تأخير ولا نها على الفور لم يكن بعيدا حتى بعد الاحتياط فيخرج
 الشارع لعدم سقوط الادان والامامة وعدم التفرغ لوجوب الاقتصار على اقل الواجب
 ودعا للقاضي على اعتقاد اتحاد القضاء والاداب حتى في الاداب الخارجية والمسحبات
 الداخلة فافهم واوله من ذلك لو كان المستند في الفريضة الاجماع المحقق في المحل
 له فريضة الاشتغال فانه سهل في دفع عدم اخلاص المسحبات بالفريضة المقتضية
 الاجماع هذا كله بالنسبة الى المسحبات واما الاجزاء والشروط الاختيارية فليست بمصافية
 للفريضة حتى يجب مراعاة التجويز لان الواجب هو تجويز الفعل المستحب للاجزاء والشرط
 اذا الطلب اغاير عن الفعل بعد لا حقة تقبيلها فلا يجوز ترك السورة مثلا مراعاة للشرط
 كما ترك عند ضبط الوقت وكذا التطهير للرب والمبداء بل التطهير بالماء فلا يجوز التيمم
 نحو ضبط الوقت وهكذا هذا مع التمكن منها واما لو لم يتمكن منها فان لم يرجح التمكن
 فلا اشكال في وجوب التجويز لاجتماع الظن القوي فلو لم يكن القوي فيجب المبادأة او لم يكن
 فذلك الاجزاء والشروط فيجوز الا تقطاد ومجان بل لو كان حركات الفريضة كما صار فلو ان
 الامر عدم التمكن في هذا الزمان من تلك الاجزاء والشروط فليست الاطلاق اذ لم يكن
 سقطها عند التجويز بل لو قيل بعدم فريضة القضاء كان محذور الامر كافيا في صحة الفعل
 حين تعذر الشرط اذ صار من غير بعد اختصا تلك الشرط بطحا التمكن ولذا اخرج في
 نهاية الاحكام وكفى الالتباس والمعضلة وشرحا واما شرها مع فريضة فريضة
 القضاء يجوز للمبادأة حال التعذر فمما التمسبة الأخيرة استثناء ما لو فقد المبادأة فاقرب
 التام فيجوز بل في الاولين ولاخير عدم استحباب التأخير لما في المبادأة من المساهمة في
 فعل الطاعة ومراعاة الواجب هو فعل الفعل المستحب للاجزاء والشروط والعجز المسقط لا يختص

تشرى

الاجزاء والشرط الاختياري هو العجز عن امتثال الأمر الكلي وعدم التمكن وأساساً ما يتبع
 تلك الشرط وهذا هو الوجه بحكم العقل يخرج جبر الخطاب ما تبيان الفعل المستقيم
 فيحكم بكفاية الفعل للقائد للشرط المستقيم في حق هذا الفرد العاقل وأما فيمكن من
 الفعل المستقيم في الزمان المستقبل فهو داخل تحت القادرين لا دليل على كفاية القائد
 الشرايط في حقه فيكون هذا الشخص العاقل في الشرط في الحال العاقل عليه الاستقبال عاجز
 عن المأمور به في الحال قادر عليه الاستقبال فيجب عليه ترتيب بان القدرة على المأمور به
 وهو في ان يستلزم في الامور الشامل لهذا الشخص كونه مكلفاً بالفعل في الزمان
 فيكون شرط الشرط المستلزم له مدققة بان لا وامر اذا تعلق بالفعل المستقيم الشرط في
 نافع عند تمكن المكلف عن امتثال المأمور به فاذا فرض عجزه في زمان خرج من الاطلاق نعم
 لو فرض دليل حال ولو الاطلاق على ان عجزه العجز عن الشرط في جزء من الزمان الواجب
 مسقط لا اعتبار في ذلك الجزئين بقائه الكلي في الفعل في ذلك الجزء من الزمان فيلزم بحسب
 الامكان لكن هذا لا ينافي له فقد وجد في بعض شروطين لا يوجد في الآخر والكلام في
 ان عجزه العجز في جزء من الزمان لا يجب مسقط اعتباره في اطلاق الامور على ذلك الجزء
 سيما في التقييد بذلك الشرط **الخامس** انه لا كان عليه فرائض ولم يتبع الوقت لمقدار الحاضر
 وبعض تلك الفرائض فقد عرفت انه يجب تقديم ذلك البعض على الحاضر عند اهل الفرائض
 بناء على ان استلزام الترتيب يحل في شرط مستعدة عند فرائض فالتكليف منها في
 ما لم يعد له ان الشرط تقديم الجميع من حيث الجميع حيث يسقط اعتباره عند تعدد الجميع
 هذا ايضا وقد تقدم ذلك في الجواب عن دليل العجز والخرج في كل ما يجب تقديمه ما لم يتقدم
 وان افترض الى احتمال الترتيب بين الفرائض مثلاً اذا كان عليه طرفة عين وذكرا في وقت
 لا يسع الا الحاضر وصرح الصريح فيجب تقديم صلة العجز على الطمأنينة ان لم يتقدم
 الترتيب بينهما وبين الطمأنينة او يجب تقديم الحاضر ليقع الفرائض على ما قبله في الامر

بلا اهل

بين اهل المنزل بين الحاضر وبعض الفرائض وبين اهل الترتيب بين نفس الطمأنينة
 مقتضى القاعدة الاولى لان الترتيب اعلا من بين الحاضر وبين الفرائض المستقيم
 شرطيها التي منها من بينها على سابقه ما تقدم على الحاضر هو صلة العجز الحاضر
 عن ايقظها فم **السادس** ان كانت الفرائض مريدة بين اثنين او ازيد يجب ان يكون
 من باب المقدرة ولم يتبع الوقت الا الحاضر وفعل البعض قبل يجب تقديمه بالتمكن من العمل
 ام لا ويحتمل ان يخرج الترجيح بينهما على الجبر بالقاعدة والله العارف **الامور**
 في قضاء الصلح عن الميت والكلام فيه نارة في نفس القضاء واخرى في القاضي والله
 المتقن وراية في المقضى عنه وخاتمة احكام القضاء فمقتضى اما القضاء عن الميت
 فهو عبارة عن فعل العباد بنية عنه وحقيقة النيابة بقول الفاعل نفسه من غير شخص آخر
 في الفعل ويظهر من السيد المرتضى ان القضاء عن الميت لميت بنية حقيقة واما في
 العمل على الميت القاضية يتم سببه فوات الفعل للميت واد على ذلك ان الميت كذا في عليه
 نعم ان تقار بعد اختيار ان الذي يقضى الصلح عن الميت ان لم يكن للميت مال صدقة فيه
 كل يوم يذبح عليه للاجماع وانقره الامامة به ومخالفة القضاء في ذلك الا باذن
 قال وقطعون في ان فعله بغيره شرعا وان ليس للإنسان الا ما سعى وما وصى عن النبي صلى
 الله عليه واله وسلم من قوله اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او
 ولد صالح او علم يستغفر به ولم يذكر الصلح والجواب ان ذلك ان الآية انما تقتضي ان لا
 لا يتابع بالاصحاح وان لا يقتضي ان الميت ثابت بصوم الحج وعقود العمل في هذا الموضع
 ان من مات وعليه صوم فقد جعل الله هذه الحالة سبباً لوجوب صيام الى يوم القيامة
 في سبب القبول المقدم والشرط في هذا الفعل الفاعل ومن الميت فان قيل فانه نعم
 صام عنه اذا كان لا ينجته وهو ميت ثابت فلا حكم لأجل هذا الفعل قلنا نعم لان
 ان صام من صوم من قبل الميت وقيل صام عنه من حيث كان القبول المقدم سبباً في

المر

هذه العشرة واما الحمد الذي رفق به في كل على هذا الحق ايضا وان المؤمنين ينقطع بغير
عمل فلا يلحقه ثواب لا غير الذي ذهبا اليد لا غلاف ذلك وخرجه من هذا المعنى
ما روي عن عائشة ثم ساق اخبارا متنوعة تدل على النيابة التي رويها في جميع تلك
السبل والكارم بن زهير في الغيبة ثم روي عن الفاضل في المختلف في الجواب عن الامة
المقتضية مع ان الشبهة كرمي على عنه انه قال في الميث بعد من انا الذي
والاستغفار والصدقة واداء الواجبات التي يعظمها النيابة في الاجماع ولما اعاد
يخبرنا انه حصل عليه اقول كان السيد ورفيقه اودا بما ذكره الجواب عن الامة والرواية
عن ابن سنان اجماعا لها على نفق وجوب القضاء الذي هو المصلحة التي لا يستلزم
التواخي حتى يستكشف اشقاء الذين هم من اتقاء اللزوم والاختلاف ان السيد اجل من ان يخبر
على الاخبار الكثيرة الواردة عن النبي والآفة صلوات الله عليهم في اشغال النبي
بغيره الاضواء على طريق النيابة والملازمة وقد حكى انه في هذه كرمي في كتاب غياث
الروح للسيد الاجل ابن طاووس في تذكر بعضها في كتابها فقضية الخيرية التي انت
فقال ان اول ذكره في كتابه في هذا لا يستلزم ان يخبر عنه ان يقع ذلك
فقال لها ادبت لكان على ابيك دين فقضية اكان يقع ذلك قلت نعم قال في
الله الحق ما القضاء وهذا ما ذكره حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله عليه السلام
رجل من المسلمين عمل صالحا لم يصب استغفار الله لجره ونفع به ذلك الميت واداء
الصدقة ايضا الفقير مريلا وهذا ما ذكره في المسائل على بن جعفر عليه السلام من الرجل
هل يصلح له ان يصل او يصوم عن بعض موته قال نعم يصل ما احب ويجعل ذلك الميت
في الميت اذا فعل ذلك لم يوجب منها رواية اخرى له وهذا ما ذكره عن اصل
علي بن ابي حمزة الذي هو في حال الصادق والكاظم عليه السلام قال وسئل عن الرجل
يجوع ويصوم ويصلي ويصوم ويصلي من والديه ورفيقه في رتبة قال لا باين من فيها يصنع

تخبر

وله اجر اخر وصلة قرابة قلت وان كان لا يري ما اوفى وهو ما سبق في تحفظ عنه
ما هو فيه وهذا عن اصل هشام بن سالم قال قلت ولصل في الميت الصلوة والاداء
وتغير هذا قال نعم قلت او يعلم من جميع ذلك قال نعم ثم قال بكني مستظا عليه السلام
قال كرمي وظاهر انه من الصلوة الواجبة التي لها سبب في السجدة اقول وفي هذا
الظاهر ما قبل وهذا ما عرابي محبوب في كتاب الشيخ والصادق عليه السلام انه قال قلت
على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والاداء قال ويكتب اجر الميت
بغيره طالبت ويحضرها رواية السحق بن عمار وابن ابي عمير وهذا روايات ابن مسلم
وابن ابي عمير والزيه في مضمون بن يحيى والصادق والرفقا عليه السلام انه يقضي عن
الميت الحج والصوم والعق وفعال الحسن وغير كتاب الفاضل ان ما اجمع عليه في
قوله لا غفره عليهم انه يقضي اعماله الحسنة كلها وهذا ما ذكره حماد بن عثمان قال
ابو عبد الله عليه السلام ان الصلوة والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح يفيق الميت حتى
ان الميت ليكن في صنيع ويصنع عليه فيقال فعل ابنك فلان وهذا لعل اخذ فلان
في هذا رواية عن محمد بن يزيد وهذا ما ذكره عبد الله بن حنبل ان كتب الى
ابي الحسن عليه السلام الرجل يريد ان يجعل اعماله الصلوة والبر والخير اثم لا تترك له
ويعطين لا يري او يفرق هاتين ما ينطبق به وان كان احدهما حيا والاخر ميتا فقلت
اما الميت فحسن جانبا واما الحي فلا الا البر والصلوة وصلها ما محمد بن عبد الله بن
جعفر الجعفي ان كتب الى الكاظم عليه السلام ولعاب بمثله قال في كرمي قال السيد لا يري
لهذه الصلوات المندوبة لان الطرحاها في الاحياء في الزيارات والحج وغيرها اقول
لعل ما ذكره من التسمية للشيخ بينهما وبين ما ذكره على جواز ذلك في الحيا والصلوات في الكليتين
الجهنمين مردان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما يمنع منكم ان يبرو حيتين حيتين يصل
عنهما ويصدق عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك في قبره الله

بره وصلت خبر كثيرا نعم احتمال هذه الرواية ارادة عدم قطع البرهان بل هو منقول
هذه الافعال عنها فيكون قد رويها حديثين وسنتين وحكي عن الحسين بن الحسن عن الحسن بن الحسن
في كتابه السنك ما ينسب اليه الى علي بن حمزة قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام اجمع واعلم اني
عن الاحياء والاموات عن غريبه وانما يجاب في انهم صادق عنه وصل عنه ذلك اجل اخر
لصليتك اياه وظاهر الصلوة عن الغير النيابة عنه لا فعلها واهل الثواب ليس ذلك
على جواز النيابة عن المحي في الصلوة واطلاق الصلوة والبر على ذلك ليعرف من علم
النيابة عن النبي في كل فعل الحسن ثم اذا جاز الصلوة عند جاز غيرها لعدم انقطاع الفضل
ظاهر عنها وبين غيرها بل قد روي جواز النيابة في الصلوة للمجاهدين على النبي
فقد روي في الفقيه عن عبد الله بن جبر عن اسحق بن عمار بن علي بن استفادة عن النبي
في كل الاعمال الواجبة على ما ذكره الاجماع على عدم روى الاخبار الدالة على شذوذه
دين الله عن علي بن ابي طالب ثم اثبات مشقة النيابة في المسحبا بعدم القطع بالفضل
قال وكذا في الفقه فاشفاق الميت باعمال يفعل عنه او يعهد اليه لولاها لما اجمع عليه الصالحين
بل الفاضل على ما عرفت من كلام الفاضل وصاحب الفاضل العتصم بقضية تعاقد وروايت
عنه وعبد الله بن جبر بن علي بن نعمان على ان حرمانه بصلته من فقه صلته ولا يصح
عنه ولا يصح عنه في صلته في كل يوم وليمة مائة وحسين ركعة فان روى كفاية
اتفاق هذه الثلاثة في الكف عنه الامام عليه السلام في العبد فكيف اذا اجمعت
دعوى الفاضل وصاحب الفاضل في الاجماع على ذلك واما الآية فيكون ترجمتها
عنافة ظاهرها الاجماع والاخبار المتعارفة بان الثواب على سبيل حال الحق فان
تحصيل الاخوة للمؤمنين تعين للفقهاء هذه الثوابات واما الرواية النبوية فمن حق
لذكر ما بعد عمل الميت بعدة من الاعمال المتولدة من فعله فلو ان الغاية دونه التي ينشأ
على انفاقا مرون قصد من تعبا فالحكمة الرواية بالنسبة الى اعمال الميت المتصون بها

منها الاستمرار بعد الموت كما عاتت الناس بحجر النمر وغرس الشجر وقتل عليا في
 سنة حسنة والذلة من يغفل ما يقصد من البقاء في منزلة الافعال التعليلية
 بعد عمله والكلالة في المقام في الفعل الغير منه كما ان ما ورد في سنن سنة ريشة
 كان عليه وزنها وزر عمل بها الى يوم القيمة لا تناف قوله تعالى ولا تزول وجوهكم
 احرى وانما يخيف ما يلدب على النبي صلى الله عليه وسلم من ان الميت ليعذب بكاء
 اهله عليه ولما روت تلك الآية وقد خرجنا بايراد الاخبار عما هو المقصود في هذا
 من وجوب انقضاء عر الميت مع قطع الطرغ انقضاء الميت بذلك وقد عرفت ان جمع عليه
 فتوى ونحوها سببا ما يدل عليه من الصحيح بل المقصود ثم ان الشهور ان القضاء مع
 الطل لا انه خير منها وبين الصافية كما في الاسكاف والسيد المرتضى والسيد زهر مدعي
 عليه الاجماع لعدم الدلائل على ابراء الصدقة فتم وردد ذلك في السافرة مضافا الى انه
 الادلة في تعيين الصلوة والاجماع المدعي كما ترى واضعفة لا سيما ان عليه
 واما القاض فالحكم على المفيد فانه النص على انه ان لم يكن ولد من الرجال فيصير
 اكبر اوليائه من اهل بيته فان لم يكن من النسوة فيسكنه اولي الناس من القضاء عن
 الميت اكبر ولده الذكور واقر بوليائه الذين لم يكن له ولد وفي كلام الصدوق
 والروضة انه يقضي الوالد فان لم يكن له ولد من الرجال فقص عنه ولي من النسوة
 قبل المفيدة الذرية من الظاهر القداء والخبار واختاره ولعله لا يطلق في حق
 الخرج عن النبي بعد ان جعل في الرجل ميت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه
 اولي الناس من اهل بيته قلت وان كان اولي الناس من امرأة قال لا الا الرجل وماله
 قال قال قلت لما عبد الله عليه في الرجل ميت وعليه من شهر رمضان من يقضي عنه
 قال اولي الناس من اهل بيته فان كان اولي الناس امرأة قال لا الا الرجل ورواية ابن
 عن الصادق ع المحكية في كوفي عن كذا في السيد الاجل ابن طاهر في الصلوة التي حصل

قبل ان يثبت البتة يقضي عنه اوله الناس من غير ذلك مما اطلق فيه الحكم
منه الاول من غير وهو يختلف باختلاف الموجودين من الناس المنسبين الى الميت
وله اوله من غير خبيث واخوه اوله من غير خبيث وهذا يدل على انه لا يثبت له الحق في المقتضى
المجربة لانها اوله الناس بالبيت مع هذا الاقارب النسبية ولذا قبل بوجوب القضاء
عليها مع فقد الاقارب هذا مع ان الحكم في صحيحه يخص من على الاول ما يليه ولا
شك في صدق من على ما عدا الاول ومع عدمهم بل على ما يليه وصاحب الحرية واما
بعد فقد يم الولد على الأب فاعلم ان اكثر نصيبه قبله عن غيره اوله بالبيت من غير
مع ان النسب وروايات اكثر نصيبا اوله بالبيت من غير ذلك كما في صحيحه الكنايس والحق
لا يملك اوله بل من غير ذلك كما مع ان حكم المشهور باسحقاق الولد نصيبا
مما لا يجوز التي هي عبارة عن خصاها في النصيب على اولياء الميت بوجه عند خبر
يدل على اولوية باقية من غير حجة نعم في ذلك كله حكم المشهور في باب الجارية
الأب لا يرث من التملك في تجويز البيت ولذا سطر هناك ان المراتب الاطلاق في هذا
هنا وهناك من تقديم الأب على الولد ولكن ان يكون مستند المشهور هناك ان الاول
من غير احكامه واوله التي لا يملك نصيبا من نصيب الاولياء بل الاول من غير ذلك
استحارة من قبله عليه بصله بالجارية اوله الناس بها فان لم يولد بالجارية من غير
حجارة لا بد من التفرقة فيها وتقبلها في العسل والصلق والدفن من غير فاد الحاصل في الموضع
الحكم في باب القضاء على الميت من حيث شخصه ونفسه لا في الجارية من حيث جارية التي
يقضي فيها وتقبلها ولا ولية هذا طلبة القضاء في غير كل حال فالمراد من اكثر نصيب
اكثر نصيب البيع لانها الكاشفة عن فاضلها عن اولية ذلك النوع من شخصي الولي
قلنا النصيب ليعود اشخاص في جميع المراتب مع عشرة اشكال فلا يسقط اكبرهم
من الاولوية لكونه اقل من الاولوية لان نوع الولد اكثر سمها من اوله فاد بغير بعض

العامر

العامر من خرافات الكثرة نصيبا من غير ان يثبت له السند بين مادونه من غير الاول
اذا اجتمعوا مع الاب من غير الحق والزيادة لم اجله وجمعا طاهر ان اطلاق الاول
بالمراتب في الصحيح المتقدم في مثل المولى المعنى وضامن الحرية على الترتيب عند علم
غيرها من الرواية الى ان العبارة المحكية عن المقتضى وحاجة من القلاء خالصة عن التفرغ
لان الحكم المقتضى للسند في سائر الظاهر القلاء ان لا يثبت له الذكر فأكبر اولياء
من اهله ولفظ الاهل ظاهر من عند المعنى وضامن الحرية وما بعد ما بين هذا القول
وبين ما اختاره الشيخ واكثر من اجزائه من اختصاص التكليف بأكبر اوله المذكور وكما فهم
منه من صحة خفض من سلمه من المتقدمين ان المراد من الاول في الميت للناس من غير
وبعبارة اخرى الاول من كل حد يفرق وجوده من الناس الا اوله الموجودين بعد
حين من الميت ولا شك ان الاول على الاطلاق بذلك الغنى هو المولد الذكر واما
اولوية غيره من طبقات الورثة فالولاية اضافية بلا حظها من الموجودين من غير ذلك
وهذا غير بعيد عن انه لو فرض احتمال الرواية لما ذكرنا احتمالا مساويا وجب الرجوع
الى الصالة البرائة وما يؤيد رادة ما ذكرنا بل يدل عليه هو ان صحيحه خفض في
حماهم حيث ان في نص التكليف من النساء وكل من فقاه عنهن نقاه عن عد الولد من
الذكر وكل من اشبه على عد الولد من الذكر ان ثبت على النساء محل الرواية على ما يقع
الولد لا يجب شدة في الرواية وترك العمل بظاهرها بين الاصحاح من التفصيل بين ما
عد الولد وبين النساء فيجوز لا يجل في ذلك محل الاول على الاولوية على الاطلاق وقد
الاضافة ثم يظهر من المراتب العمل بظاهرها من التفصيل ثم المراد من الاكثر في كل قسم
من الاكثر من غيرهم المفضل كما هو مقتضى اطلاق النص في جميع القضايا ولو بعد الاكثر
يقدر الاكثر مع استلزامه المبلغ للاجماع ولكافية الصفات في دلالتها على ما لا ينافي
وحجه ولو استوفى السن فالباقي مقدار على غيره اما لا اكثر من فاق الى حد الاستحالة

الاولى

وانما لان التكليف يتعلق به عند بلوغه لصحة اوله الناس عليه بحسب العرف لا
 الاولوية الشخصية لكل احد مما يجب عليها بعد بلوغ اخيه ايضا فاذا تعلقت التكليف
 فان تفاوت عند بلوغ اخيه يحتاج الى دليل فتم ولما اختلفوا في البلوغ وكبر السن فتم
 البلوغ وكبر السن وجهان مما ذكرنا في تقديم النافع على غيره مع المساواة في الطلب
 تقديم الاكبر في الصفح المتناوب والاول لا يخلو عن غرض ولو استوفى في التسوية بلوغ
 ففي صفح القضاء عنهما كما هو المحلل فله لعدم وجود الاكبر او بغيره عليها على طريق
 الكفاية وتخييرها فان اختلفا فالقصة كما في القاض او على طريق التوزيع كما في التخيير
 واما الشيخ اقول في قولها الاخير لان الحكم معلن بحسب الاول بالناس والمصادق على الاول
 والاشين لما عرفت من ان المراد ما في الناس الاول بالشيخ وهو جازي لان كاد مكانه قال
 يقض عنه ولده واما وجوبه على الكل كفاية فلم يثبت لان الوجوب على الجنين ثم التخيير
 من الوجوب الكفاية فالاسل عدم تكليف كل منهما بازيد من حصة واحد من التكفاية
 وعبادة اخرى يعلم باستحقاقه العقاب لانه حصة فلم يات بها صاحب على التخيير
 ولا يعلم بانها بعد قضاء حصة يعاقب على ترك الباقى اذا ترك مع صاحب ثم ان الحكم القا
 بالقرعة عند اختلافهما لا وجه له لعدم الاختلاف بعد جواز قيامهما بالواجب الكفاية
 لانه لا يسقط منهما الا بعد حصوله في الخارج فيقول كل منهما الوجوب كما في صلح الميت
 وجوب فعل واحد من علي ان يكون الوحدة شرط الحقرة الفعل مع فعلهما مع غيره
 ذكرنا يعلم حكمه اذا كان الواجب كما لا يتصور كصلوة واحدة او صوم يوم واحد وفي
 شئت الكفاية عليها مع افعال الصور بعد الترخيل على القول بوجوبه في القضاء عن
 وجهها اقول في الوجوب عليها مع افعالها معار على المتأخر افعالها مع التراخي ثم ان
 هنا وجبا كفايا في الصلوة من جهة اخرى وهو ان التخيير كما كان شرطا في الصلوة
 فبعد الحكم بتوزيعها يكون الواجب كفايا منها الشرح في القضاء فاذا فرغ من صلوة واحدة كما

كان الشرح في الاخرى ايضا واجبا كفايا وهكذا الى ان يقضى احدهما قد نصيب
 فقبح الباقى على الاخر فان اختلفا في الباقى ان اراد كل منهما الباقى فلابد
 القرعة ثم لا يشترط في القاضية الحرية لان الاولوية بالميت الذي هي مناط الحكم لا
 يتوقف على استحقاقه الارث بل يقتضيه مع عدم النافع ولذا لا يفرق في الحر بين
 الوارث والفعل بالمنع عن الارث للقتل وتعلق الحكم في صحة جعفر على الاول لان
 مراد به الارث بالارث من حيث القرابة لو خلت وتضمنها ولا يشترط ايضا على منته
 من صلح فاقته نعم سببا في حكم الترتيب في القاضية والمحتملة في احكام القضاء واما
 القضا والمحكم عن الشهود وان جميع ما فات عن الميت ومن الشهيد الشان في نسبة الظاهر
 واطلاق الصلوة وظاهر عبارة الغنية الانجاع عليه وعن الحلبي بسطه ابن سعيد انه
 لا يقضى الا ما فات من موته والحكم في المختلف في بعض مسائله انه يقضى ما فات
 كالمريض والسفر والحيض لبيته الى الصلوة لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه في تركه
 نسبة الى السيد محمد الذين ثم اخاره كما هو السيد الشافعي والافقي الاول لا يطلق
 ما تقدم من التخيير حتى رواية ابن سينا المقدمة وهو في نظرهما الى ما فات لعدم
 ان سلم فويتادرا ابتدا في كتابه وبعض افراد الماء من اطلاق لفظة مع ان بعض من
 الترك عمدا اما الاشكال في عدم جرحه عن منع من الاطلاق مثل ما اذا وجب عليه
 الصلوة في حال المرض مع الحياتة او مع الفسق او الاضطجاع او وجب عليه الصلوة
 حال المطاردة مع العدو ففرض في فعلها كل على ما هو الغالب في احوال المرض والمعاد
 من ترك الصلوة اذ لم يتمكن من فعلها كانت ثم مات في هذه الحال وبعد ذلك فان
 خرج مثل هذا عن ضرورة اطلاق الاخبار المقدمة بعيدة عن الاضطرار واشمل هذا
 شمل غيره من الصلوة المتركة عمدا او المفقولة فاسدة لعدم الفعل ما يفصل بالترك
 شمل الروايات للمفطرة فاسدة فتشمل المتركة عمدا لعدم الفصل فتم وكذا في

الحل

اختصاص الرأية بمن فاته العقل بعد بليق شها مع الصلوة كالأعماء وفقد البصيرة
 ويخفى لك في غاية البعد خصوص الواريد عليهم بعد الفوت عدم التمكن من قضاء الفتي
 بحيث لا يقع ما ساء في قضائه كما مات ثم الظاهر ان البتة بين قول المحقق ومحمد المحقق
 عمر ما زجره لأن الفوات في مرض الموت يقع التمسك به على حال الظاهر ان
 الاطلاق في النقص الفوت الى ما وجب عليه اصاله فلا يقع ما يحمله بالولاية او الاستحباب
 وان كان العمل بالاطلاق لم يوجب بناء على احتمال كون الانصراف هنا نظير الانصراف في
 وأما المقصود منه فهو الودان لا غير بناء على الشهور واختصاصه بالولد الأكبر ثم
 اختلافه في دخول الأم من جهة اختصاص رواية الحاد بالرجل وانصراف رواية ابن زياد
 اليها لحاق المرأة بالرجل قياسا صحيح المحقق والشهد الثانيان في حاشية الشيخ
 بل حكمه خارجة والأقرب الدخول فقاما لصريح الحكم من يوم المبط والنهاية والتمسك
 وكثرة بناء على عدم الفرق بين الصبي والصلوة وحكم في حكمه العقل والرياسة المحكية
 سابقا للمحقق في جواب سؤال جمال الدين الاستعصى وعن كوفي والمؤيد بل حكم
 نسبت له ظاهر اطلاق الاكثر الا ان الموجه في الرخصة ان اختصاص الحكم بالأول
 التعبد في الأم هو الشبهة وكيف كان فالأقرب للمحقق ودعوى الانصراف في رواية ابن
 منقذ معصا في المصحح ابن حجر عن امرأة مرضت في شهر رمضان وطئت امسا في ثلث
 قبل خروج شهر رمضان على يقين عنها قال اما الطهنت والمرضى فلا وأما السفر فتم بناء
 على عدم العقل بالفضل بين الصبي والصلوة كما يظهر من بعض وعلم ان السؤل عنه
 وجه القضاء لما ذكره في الشبهة من الاتفاق على الاستحباب في هذه الصلة ويمكن ان يكون
 الى هذه الاخبار لكنها احاد علة وهل ثبت في المقصود من الحرية قولان اقولها
 العدم لاطلاق الروايات ودعوى انصرافها الى الحر في فاته البعد وتوهم كون الأول
 بالبعد مولا ولا يحط به القضاء احكاما فيخرج بان المراد بالولاية الاخرية في

والاشد

والاشد في علاقة القرابة التي هي المقننة للأولوية بالذات الواجب ما برز في
 الأمر ولذا لا يجوز على القاتل لا بغيره وان لم يورث وحكمه في الفجر عدم الجواب قال
 ومثلا الاسكال عموم قولهم عليهم لم يفعل وليا ان يتصدق عنه من كثر ذلها المعنى
 على الحرية فمذمة المسئلة ترجع الى ان الصغير اذا رجع الى العقب هل يقضي الخصم
 وقد حقق ذلك في الاصل والمحقق عدم القضاء لما تقدم انتهى واعتبر في خارج
 الرخصة بعد نقل هذا الكلام بالالم نظر في قضية ذلك وانما الخبر الذي تعرض فيه
 للتفصيل جازم من غير وجه ذكر الصوم الا بعد الصدقة احد طرفيه ولفظه وان
 ثم من جهة بيت وكان له ما الصدق عنه كل يوم بعد وان لم يكن له ما صام عنه ولت
 انتهى ولا يخفى ضعف ما ذكره من الدين اذ لو سلم وجود خبر مشتمل على الذكور فمقتضى البناء
 وان كان تقييد المطلق بولي هو المقتضى العام المتعقب بالصغير الرابع الى بعض افراد
 كالاخير الا ان تخصيص الخبر المشتمل على هذا لا يقتضي تخصيصه في المطلقات لعدم
 التماثل بينهما ثم ان حكم الجارية حكم العبد الميت وأما احكام القضاء فيجعل في المم
 منها في ضمن مسائل الأول ان الظاهر من النقص والفتوى بانه يقضي عن الميت له القضاء
 في الميت فياخذ عنه الفعل لا انه مكلف اصله على الرأى فلا يلزم فيه رخصة النيابة كما في الحج
 والزيارة عن الغير لا بد من رخصة ما هذا في قرب العباداة الى الميت من رخصه قصد النيابة
 بل لا يشترط هذا الفعل مجرد هذه الغاية مع عدم اشتغال ذمته برأيه ان اراد ان
 يصلي ظهر في غير رخصة ويهدى الى الميت لان اهداء التواضع ووجه التوقف على
 الأمر المفروض عليه ويعتبر في القضاء جميع ما كان معتبرا في فعل الميت مع قطع النظر
 عما يرضى باجتناب خصوص مباشرة الفاعل لم يقصر فانه سفر او يتم فاذن جعل ذلك
 عليه لا يخفى في اوله الجهل به لو كان الناشئ عبدا والميت امرأة ويجوز الاحتياط
 انعكاس الغرض وكذا الكلام في ستر غلام البيت والفرق بينهما وبين الصغير الامام

ان الصغير لا تمام

في ميثم الصلوة وأما الحجر والاختفات فإنها باعتبار كونها المباشرة للفعل امرأة ^{على}
 شخص موقفاً وتربطها عند الصلوة فيما احكام خصصت الفاعل لا الفعل ^{للمفعول}
 الاحكام الثابتة للفاعل باعتبار الحجر والاختفات فان المعيار فيها حال المباشرة ^{للمفعول}
 في فعل القادر قائماً عن فاعله فاعله العاقر فاعداً عن فاعله قائماً وكذا
 على الوجه الاستثنائي مع غيره للأصل وبما يحتمل ذلك بناء على ان الواجب على الوجه
 بمقتضى الاجزاء والشرائط التي كانت على الميت في ابراء ذمته بصلوة نفسه لا استثناء
 فاذا لم يكن من الصلوة الاختيارية بنفسه تعين عليه الاستثناء وبما يحتمل ان الاستثناء
 مع جوازها مستطرد للواجب المعين على الوجه لا احد من ذوي الواجبين فلا يتغير عند ^{تغير}
 الصلوة الاختيارية بل ينقل الى بدلها الاضطراب كالتعلق فاعداً قائماً اذا كان
 غير راجع لزال العذر بل في إمكان واجباً على عدم وجوبه خيراً وله العذر او علة
 المبادأة المبررة ذمة الميت ولكن الاقوى وجوب الاستطاعة رجاء زوال العذر
 فالأحوط الاستثناء مع عدمه في حكم العجز والقدرة العلم والجمل المعذور فيه موقوف على
 او كما كان جعل القبلة فخطا الى الجهة المظنونة او الى اربع جهات مع عدم الظن في كل
 في ظاهره كان يعتقد الميت نجساً فان هذه الامور واشباهها لم تكن الفعل باعتبار رتبة
 لا باعتبار ذاته ومن هذا القبيل اختلاف الميت والثاني في مسائل الصلوة فان العجز
 فيها يعتقد الفاعل تقليداً او اجتهاداً ووجه الميت حتى لو فات صلوته يعتقد انها قصر
 كما اذا سافر الى اربع فرائح من جهة الرجوع لم يجر واعتقدوا الوجه تمام الاعتقاد
 اعتبار الرجوع لم يجر في الاربعة وجه القضاء عنه تماماً نعم لا يجر قضاء صلوته ^{للميت}
 صحيح اذا اعتقد الوجه فساداً وهو وجه الفرق ان فعل الميت يدل على الواقع اذا
 كان مخالفاً له اما اذا لم يفعل الفعل يصير تكليفاً للحي في نفسه واعتقاده حيث
 لو اعتقد عدم وجوبه على الميت راساً لم يحجب على الوجه وإمكان الميت في اعتقاده ^{للقضاء}

كقضاء صلوة الخصى الذي لم يعلم به الميت حتى انجلى فلا يجب على الوجه فضاهاها اذا
 اعتقد استحبابه على تقدير عدم الرجوع لغير ذمة الميت ^{تغير} وقوله الذمة بنية اعتقاده
 ويمكن ابراء ذمته فيجب له اذا لم يعتقد الوجه استحباباً على تقدير عدم الرجوع فلا يجر له
 الاثبات لعدم نفي قصد القرينة لكن في المسئلة خلافاً لا ينفك عن نفي
 الاثبات في باب الحيثا هل يفعل الوجه اداء لما فات عن الميت باعتبار ^{تغير}
 الاداء فيكون فعله تداركاً للاداء كالموتى من مائة قبل خروج وقت الصلوة التي قال
 كما ماتت بعد مائة من مقدار الصلوة والطهارة او انه في غير الغرض المذكور اداء لما
 فات عن الميت باعتبار الامر بالقضاء فيكون تداركاً لقضاء الميت الذي هو تدارك
 لفعله الاداء لا لتدارك اولها لفعله الاداء وبعبارة اخرى لا شك ان الصلوة عن ^{الميت}
 كاداء الدين عنه هل المخط في كونه ديناً الامر الاداء او القضاء فيها اذا مات
 بعد تكليفه بالقضاء ونجا الظاهر امر ذمة العباد عن الميت وانها كاداء الدين
 الاول لان ظاهر إطلاق الدين على العباد انا هو اعتبار مطهر بنيتها الاولية
 والامر بقضاءها امر باداء ذلك الدين فاداءه بنفسه ذاه عنه الذي فعله ^{الدين}
 بدل الاداء لا القضاء وتظهر في اعتبار الامور المعبرة في القضاء في فعل الوجه
 فيجوز ذلك ان ما كان من الشروط معتبرة في الاداء فلا اشكال في اعتبارها في القضاء
 سواء كان القاضيه بنفسه او ولياً بعد موته لان تدارك الفاتحة لا يحصل الا بمرورها
 لأن المعروض كونه مأخوذة في القانت وأما الشروط المعبرة في قضاء الصلوة
 التي دل عليها الدليل الخاص من كونها معتبرة في الاداء فلا بد من الاقتضا في
 اعتبارها على مقدار دلالة الدليل فاذا دل الدليل على اعتبارها في قضاء الخصى
 عن نفسه فلا بد من مقتضاها عن غيره نعم قلنا ان الغير انما يفعل ذلك القضاء
 الذي كان واجباً على الميت وامثال الامور القضا فلا مناص من مراعاة هذه ^{الشرط}

عدم وجوبه وان كان ثبت
 فاعتقاده في القضاء
 فاعتقاده في القضاء
 اذا اعتقد استحبابه

الدين

وهذا مثل الترتيب بين القرائن بناء على اعتباره في القضاء باعتبار دليل خارج
 والمصلحة باعتبار كون شرط في الأداء ان ليس في آخر المعبر عنه المقدر شرطا
 له وانما عارض اتفاقا لم يحصل من طريق الزمان بل في آخر العصر في الظاهر ايضا بل في
 ما عارض الامر الادائي بالظهور فاذا فات الظهر والعصر فقد ارتفع الامر الادائي
 بالظهور بعدت الزمة وجوب وقوع العصر بعد براءة الزمة من طلق الامر بالظهور
 ولو كان لمرافضا غير معلوم فقام على وجه لا يشوبه اندرجع عن لزوم اتحاد القضاء
 والاداء في الشرط لا ما دلل على انهما ايضا ان كلاهما شرط في العصر الادائي في شرط العصر القضاء
 لكن قد يفي ان الشرط في العصر الادائي وقوعهما بعد براءة الزمة عن الامر الادائي
 وهذا سمي حاصل انما فالعمل في وجوب الترتيب بين القرائن لأجاء المقتضى بعض
 الاخبار وهي مختصة بقضاء الشخص من نفسه والموقوف ان الوكيل نائب عن الميت في ذلك
 الاداء ولا في تدارك القضاء حتى يقتضيه ذلك وجوب مراعات ما وجب على الميت في قضاء
 من نفسه ليعلم لا يستعد ان ينظر اذلة الترتيب في قضاء عن نفسه كون سطلق القضاء
 سواء كان عن نفسه او عن الغير **الثالث** هو بسقط القضاء عن الغير بفعل الغير كالشيخ وجها
 ام لا كما في المحل والخبرين الاقوي الاول لعدم ما دل على ان الصلوة والصلوة من الميت
 تكفي له ما دل على ان العبادة في ذمة الميت كالدين فكما يبرئ ذمته ما دأه كل
 الدين عنه فكذلك العبادة وقد تقدم في رواية الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم
 اذيت لو كان على ابنك دين فقتله كان ينفعه ذلك قالت نعم قال صلى الله عليه وسلم
 فدين الله الحق ما بالقضاء فاذا برئ ذمة الميت بفعل كل من فعل عنه فلا يبرئ ذمته
 شيء حتى يحل عليه الوفاء ففعله الغير بسقط الوجوب على الميت بسقط موقوفه
 اشتغال ذمة الميت لا ان الغير نائب عن الميت او تمحل عنه حتى يقال ان الصلوة
 والصلوة لا يقبلان من الحي او يقال ان الخطاب هو الحي فحليله البشارة فانما حكم

باعتبار

باعتبار الوكيل اذا استناد غيره وانما حكم براءة ذمة الميت فلا يكون عليه صلوة او
 حتى يقضيه الوكيل فيظهر من ذلك كذا ان الاستدلال على المنع لظهور الأدلة في وجوب
 اوان الصلوة والصلوة لا بد منها النية في الحي في غير محله فاذن ما ذكرنا كذا فينا في
 في الشهر لوجوب صياغة الوكيل له وبذلك على السقوط مضافا الى ما ذكرنا في الموقفة في
 الرجل يكون عليه صلوة أو غير هل يجوز ان يقضيه رجل غير عارف قال لا يقضيه الا
 مسلم عارف بل على عدم اجراء قضاء غير العارف بالامة عليهم لم وان كان وليا
 قضاء العارف ان لم يكن وليا ولا يجوز ان يكون مسلم اذ يقضي العارف في السؤال في
 بالعارف في الجواب صحى الوكيل كما لا يخفى ورسالة الفقهاء في الصادق عليه السلام اذا ما
 الرجل وعلى عهد شهر رمضان فليقض عنه شرائه من هذه من خضع ابراه ذمة الميت
 وقضى على صلح مع ان خيمهم ايضا من حق لا جل حصول مشية القضاء فيهم غالب دون
 خبرهم والوفاء كالصحيح المعكوف في ذمة الميت في ذمة الميت في ذمة الميت في ذمة الميت
 عن رجل باقر في رمضان فادركه الموت قال يقضيه افضل اهل بيته دل بعد قيام الليل
 على عدم وجوب القضاء على افضل اهل البيت على استحقاقه ليرى ان القضاء اليه ان لم يكن
 هو وليا او على عدم تقويضه الى غيره ان كان هو الوكيل واستدلك المحل في غيرهم على عدم
 سقوط القضاء بفعل الغير بايج حاصل الى اصاله عدم السقوط بعد كون الوكيل هو المحل
 ورواية كوفي ان الصلوة لا تقبل التحمل من الحي ويعرف الجواب عن ذلك كذا عا ذكرنا في الخبر
 ليس محلا عن الوكيل وانما يبرئ ذمة الميت فيرفع الوجوب عن الوكيل نعم يمكن ان يستدلم
 بكاشفة الصفاد الى الحي محمد العسكري عليه السلام رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشر
 ايام ولمه وليان هل يجوز ان يقضيه عنه جميعا عشرة ايام خمسة ايام احد الوكيلين خمسة
 ايام الاخر فوقع عليه يقضيه عنه ايام عشرة ايام ولا انشاء الله فانما دلل على
 انهما الوكيلين على القضاء بالتوزيع مع كون احداهما اكبر بملك على عدم جواز توزيع الاصل فضا

قائمة بتمام القصة على عدم
 ازالة ظاهر الخبر وهو الوجوب
 المكافؤ ظاهر في ان كل احد من
 اهل البيت

حتى انما جعل الامر بالقضاء على الاستحبابا فخير مع كون الشك في اصل الجوازات
هو جعل ايراد ذمة الميت الحاصل بقضاء كل منهم خمسة دنانير صوابا كونه في ظاهر
ان الامر بالاولى وجوب المباداة الى ابراء الذمة فغير دلالة على عدم جواز بيع غير الميت
مضافا الى اقصاء نطاق الجوازات الشك في ذلك وعلى ان تقدير فعله عليه في نفسه عند
ليس متعلقا في الوجوب بقرينة تفسيره بالاولى فليت شعري كيف استدرك به المشهور على وجه
تقديم الاكبر عند تقدير الاول بالادراك الا ان يقال ان الاستحبابا مضافا لوجوب المباداة
الى ابراء ذمة الميت فلو جاز ابراء الميت بالقضاء لم يرجح انفراد الميت به على المشاركة فظاهر
لو حمل على الوجوب فلفظ لا يهمل في جواز بيع الغير لو حمل على الاستحباب لم يترك على ما ذهبهم
بتعيين القضاء على الاكبر ثم ان ما ذكرنا من سقوط القضاء عن الميت ليعمل الغير به المتبع
والموصلة الى الاستحباب المتبع فلا فرق فيه بين ان يقع باذن الميت او بدونه انما اذ
المفروض عدم تحمله شيئا من الوكيل حتى يحتاج الى ذمة واما الموصلة اليه ان قبل ان
وجوبه بالفعل ولو كان متبرعا او وصيا لا يستجار من مال الميت على ما يظهر من
الحجج اذ من طابوس وغيره احدث المتأخرين بل في الناهل ادعى ظهور الاتفاق على
معرفة انه اذا اوصى الميت ذمته فان وصيته تنفذ ويجوز العمل بها اجماعا وادلة
على الدعوى نظر نعم استدرك عليه بغير محرمه بتدليل الوصية السقاط من الالبته وادلة
الحكم المستشهد بالادلة وتظهر فيها انه المحل في معرفة ان هذا الخبر في ذمة الميت بتدليله
الحدية في وجهه لو فاء به قال في مقام الاستدراك على وجود قضاء الصومع من الزمة بولاية
البيع غير ان امره مستوفى وقضاوات في شكاك فادعيت ان اخفى عنها قال في ذمة
موتها قال لا قال لا تقتضيه ذمة فان الله تعالى لم يجعل عليها ذمة فان استثنى ان اقتضى
وقد اوصيته بذلك قال كيف تقتضي ما لم يجعل الله عليه فان استثنى ان قصه فمقتضى
استفسار من خصوص البر او الاول لم يجز القضاء مع البر لم يكن للسؤال معنى ثم قال انما

حل

لا يقال بل حصلت الوصية فجاز ان يكون الوجوب بسببها لا بالقول الوصية لا تقتضي
الوجوب اما مع عدم القول فظاهر واما مع القول فلا تدرج الى الوعد في كفا
فهل الوصية المناقضة ليقطع الوجوب عن الميت ام لا صرح الشهيدان وصاحب المحرر
وسايرهم وصاحب النسخة ذلك لان بعد فرض وجوب العمل بالوصية لا يقتضي العمل
الواحد عنيا على مكلفين وارجاعه الى الوجوب المكلف في مخالفة لظاهر التكليفين في حكم
بالوجوب على الواجب من ان يفرض نفوذ الوصية فان التحقيق ان دليل وجوب العمل
بالوصية حاكم على ادلة مثل هذا الحكم اعني الوجوب على الواجب والا فكل واحد من قبل
الوصية ليعملها حكم غير مقتضى الوصية ولذا لم يستدل الشهيد في نفسه على
السقوط ما زيد من ان العمل بالوصية المعنى واجب نعم زاد صاحب النسخة ان المتبعين
من وراء الوجوب على الواجب انما هو الميت ولا يباين به كون الظاهر في الاستحباب
بمقتضى العمل عليه فان اوصيا من يقتضيه فرض عدم وجوبه من اذمة على ابراء ذمة
عليه ذلك وربما يقال ايضا ان التمسك بين ادلة الوجوب على الواجب وادلة وجوب
العمل بالوصية مما هو من وجه والتوجه مع ادلة الوصية وفيه نظر بل التحقيق الحكم
بمطلقة ادلة الوصية كما يحكم في ساير الموارد المعروفة من اكل وصية فهو من على
وافقه لها حكم ودليل لولا الوصية فلا يعارض بدليلها ادلة الوصية فلا يحل
فادلة العمل بالوصية شبيهة بادلة النداء وشبهها في ظاهر شرح الوجوب
فقد روي عدم السقوط عن الواجب الوصية بل يكون الوجوب عليها بنظر المكلف فان
اولد به كون الوجوب على كل من اترك الامر حين مقتضى نفسه بغير عذر
وان ادان السقوط من ارضى بفعل الوصية فلا يذم ذمته حكمه الا بعد فعله ولو كان
استحقاق العقاب فلا يباين به لكن لا يجب تحصيل العمل او الظن على الواجب فمقتضى
بالوعد له فاذ من الوجوب بحيث لا يمكن له الاثبات بين او غيره فاعتين على الواجب

السالمه عن المعاد ان يقال بعد تسليم ما ذكرنا سابقا كون مورد الحكم في الأضياء
غير موصوفه بصفات الميت كدليل على عدم الوجوب بعد تحقق السقوط ولما لا يستلزم
فلا كلام فيه من حيث برائة ذمة الميت بفعل الأجير إذا صلحها على الوجه الصحيح سواء كان
له ولي أو كان المستاجر هو الأجير أم لم يكن له ولي وإنما الكلام في صحة الاستيفار
وعدها والثمرة بعد الاتفاق على النسخة لو وقع من الأجير صحيحا كما لو وقع غيره
لم ينحل العقد استقال الأجير إلى الأجير والثاني ان كون الداعي للعمل هو مفضل
استحقاق الأجرة فيه قاطع في نفيه القرينة المعبرة في جميع العبادات فنقول اما صحة
الاستيفار فانها صحيحة وفقا للمعظم لوجه **الأول** الاجتهاد المستفيض عن جماعة
كالمجتهدين حيث قال في كافي ان هذا النوع مما انعقد عليه جماع الأصاوية الخاف من السلف
وقد تقر بأن اجماعهم حجة قطعية انتهى وحكم الانعام الفقهاء الاتفاق ومع صدق
ارشاد الجفرية بل ظهر من جميع العقائد وقدر بعض الأجلة كانه صادرا عن إجماع
المخالفين في المسئلة ويؤيد ذلك مضافا إلى الشهرة العظيمة اذ لم يخلش في ذلك عهد
صاحب الكفاية والفاخر استقر سيرة الشيعة في هذه الأعصار وأما بقاها من المحققين
والمجتاهدين على الاستيفار والايضا به وبذلك على المسئلة مضافا إلى ما عرفت اهـ **المقتضى**
لصحة الاستيفار مذهب والمنازع مذهب كالتفريق المصلين على ان كل عمل يصلح مقتضى
للعقلاء لا يرجع لفقد الخصم العامل ولم يوجب عليه يجوز استيفاره عليه مع تحقق
الأجل في خصم كل مقام فزوجه الفاش عند ادنى محصل اذ لم يسمع المناقشة في هذه
القاعدة ومطالبة الدليل على الصحة في كل مورد من الأعمال المستاجر عليها كما في العيان
المستاجر هذا كله مضافا إلى العمومات الدالة على صحة احادة الأضياء كقوله رواية في
المعقل وغيرهما من عوامت الوفاء بالعقد وحل كل المال بالتجارة عن توافر من يملك
الصالح اذا وقعت المعاوضة على جهة المصلحة وبالمجمل فلا يظهر من ادعاء الحاجة إلى الأضياء

ثم ان ما ذكره المخالف في المقام لا يوجب التزل في ما ذكرناه من الدليل الذي لا يمكن الخلل
الكاش في المناقشة باعها لقطعة اما العبادات الواجبة عليه التي فائتة فمما شاع منها
المال كالجواز الاستيفار له كما يجوز البيع به عنه بالنقص والائتمام واما البذل
كالصلوة والقيام في النقص ان يفتقرها عنه في الناس من وظائفها النقص
عليه والظاهر جواز البيع منها من غير ان يفتقرها ايضا وهل يجوز الاستيفار لها عنه المهر فم
وفيه تردد لفقد نص فيه وقد عجزت القياس حتى يقاس على الجواز على البيع وعدم
ثبت الاجل لبيطه ولا كما اذ لم يثبت ان كل حال يجوز البيع قال بجواز البيع قال بجواز الاستيفار
لعمدة كان يمكن فلا يوجب القيام بالعبادات البدنية الصلوة والقيام والاعمال
الغير والطهارة استثناء الوصية من نفي الوجوب فاستوجب مع الوصية في الجملة لا حكم
حتى يثبت الوصية بالاستيفار كما مر عند بعض فادعى عليه فانه لا يثبت الوصية في صحة
الاستيفار ولا يمكن فاصل ما ذكره كالمقتضى بعض يرجع إلى التمسك بما لا يصلح ان اراد
اصالة الفاش بغيره عدم سقوطه عن الحل وعدم برائة ذمة الميت فبغيره لا يعمل
الفريق بان فعل الأجير اذا وقع جابضا لبط النسخة وفعل المبيع في برائة ذمة الميت
والعمل في القارة دون الأول وان قلنا انك اصل التجارة وعدم دفعه فمقتضى
الأجير صحيحا لعدم الاختلاف مع ان كلام آخر في الإشارة إليه مدفوعة بانه قد
لا يفتقر الأجير إلى بئس القرينة ان الاستيفار لا يوجب استيفار فمقتضى القرينة وان ادعى
اصالة تلك الاجارة بغيره عدم ملك الأجير للأجرة المسماة وعدم ملك المستاجر العمل
على الأجير ليرتب عليه اذارة فبغيره ما عرفت سابقا انه لا معنى لمطالبة النقص الخاص
على صحة الاستيفار لهذا العمل الخاص من باب جميع الأعمال التي يعترف بصحة الاستيفار
عليها من غير توقف على نقص خاص بل تجوز ففصل النقص في الاستيفار لزومه الا انه من جهة
عدم النقص الخاص يكون الحاقه في ما سحره والحاصل ان التوقف في صحة الاستيفار هذا

فهذا هو ما قلناه من جهة عدم الدليل في غاية الفساضة الى ما عرفت سابقا
من وجود التقرب على صحة الاستحجار على الصبر وما هو بقرينة الاستحجار كالمعالي والمسا
مثل ما عرفت الصدوق في الفقيه عن عبد الله بن جبلة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
عليه السلام في رجل جعل عليه صياما في نذر قال يعطى من نصيبه من كل يوم مدين فان
غاية الامر جعله على الاستحار على فرض انفقوا الاجماع على عدم وجوب الاستحار
عند العجز لكنه كاف في اثبات المشقة ثم ان لصاحب المفاتيح دعي على عجز في هذا المقام
من جهة عدم قصد التقرب بها في فعله الاجرة في غير تقديده قال في المفاتيح على ما ذكره
هذا القطع الذي يظهر ان ما يعتبر فيه التقرب لا يكون الاجرة عليه من منافاته لا خلا
فان النية كما مضى ما يجب على الفعل دون ما يحل بالمال نعم يجوز الاحتراز ان يعطى
على وجه الاستثناء او الهدية او الارتفاق من حيث المال من غير نذر شرط او ما لا
يعتبر فيه ذلك بل يكون الغرض منه عود صدق الفعل على ابي وجه التقرب فيكون
الاجرة عليه مع عدم شرط فعله صورة العبادة وما جاز الاستحارة الجمع مع كون
من القسم الاول فلا ينفذ انما يجوز بعد الاستحارة وفيه تغليب جهة المالبية فانما غايات المال
يتم في الطرفين حتى يتمكن من الجمع ولا فرق في صرف المال في الطريق بل ان يصدر من
مصرف المال او ناسبه ثم ان الثاني ان اوصل الى ملكة وتكون من الجمع امكن التقرب
به كما اذا لم يكن اخذ الاجرة كالمسقط او قل ان ذلك ايضا على سبيل الاستثناء
للتبرع اما الصلوة والصوم فلم يثبت جواز الاستحارة لهما وادب اعتبار ذلك كلام
بعض من قبله كما ينبغي والمجانب اوله التقرب الواجب والاشجار المعقوبة فيها
التقرب كالجموع والصلوة والطواف والزيارات المندوبات اذا وقعت لاجارة على من
للافعال فقط او مع المعادات طوعا او مكرها بالنقض والاجماع ان وجبت له في
علم اعتبار القرية فيها كانت فاسدة بالبدعية وان رجعت الى وجه الفرق بينهما

بينها وبين الصلوة والصوم في منافع الاجرة لقصد القرية فيها دفعا فافهم
من الاول ضرورة انما القرية المعقوبة في جميع العبادات واما ثانيا فالحال وقد
تقرب على ما صرح به على التقرب صفة للفعل واستحقاق الاجرة غاية فقال لا يثبت
مستقلة على قبحه من كون الفعل خالصا لله سبحانه وتعالى ومنها كونه اداء او قضاء
غيره او غير الخير باجرة او غيرهما وكل من هذه القبيح غير صادق لقصد الاخلال
والاجرة فيها مخيطة اما وقت لئلا وبالذات بازاء القيد الثاني ايجبه النية من
زبد بعينه انه مستاجر على النيابة عن زيد بالآتيان لفعل العزيمة التقرب بها وقيد القرية
في محله على حاله لا تعلق للاجارة به الا من حيث كونه قيد للفعل المستاجر عليه
نعم لو شرط في النيابة عن الغير التقرب باذنه على التقرب بشرط في صحة العبادة
منافات الاجرة لذلك لا ان لا يشرط اجماعا وبالمجمل فان اصل الصلوة مقصود بها
سجادة لكن الذي عليها والى بلسانها مع التقرب بهذا السبيل الذي هو قوله ولا الظاهر
في الشرع وجوب الاستحارة مثل صلوة الاستسقاء وطلب الحاجة والاستحارة والبر والرفق
وبغيرها كما كان الباعث عليها احد الغرض فان اصل الصلوة مقصود بها وجه سجادة
لها اليه جل ذكره ولكن الحامل عليها احدا لا هو لم يذكر ويعني انه ياتي بالصلوة الخاصة
لوجه الله كما جعل هذا الغرض الحامل عليها الله ولا يخفى ما فيه لا يقتضيه ما ذكره المحقق
على اعتبار كون القرية والمخلوس دليلا على فعله حيث لا يشترط فيه وجه
الذي لا يخفى من فعل الغرض والداعي امر اخر مما انفك ذلك مع ان كون القرية دليلا
مريض لا لاداء والقضاء من فعله الفعل لا يحصل له بناء على ان قصد القرية عبادة من
فصله استمال امر الله وطلب قضاء الله بذلك الفعل التحقيق في الجواب ان يقال انه
عرفت سابقا ان معنى النيابة هو تنزيل الشخص نفسه بقرينة الغيرة في اتيان العمل الذي
وقد عرفت ايضا مشروعية وجهه وجهه ومقتضى هذا التنزيل كون الفعل المقصود

التقريب الثواب موجباً للتقريب لك الغير العامل لأنه لم يقرب بذلك الفعل إلا بعد
 تنزيل نفسه منزلة المنيب عنه فصار المنية هي التقريب والذات هي النفع اليه
 ثم إن هذا النزول هو بنفسه فعله أن يقع للداعي المحلقة فذلك الداعي ما حكم العقل
 والنقل به من حسن هذا النزول وأنه قريب من شأنا ذلك الفاعل وإليه فلا يقع هذا
 النزول إلا للشيء كما وقد يكون الداعي حيث لا يكون الغير المراد من كفاية أو صدقة
 أو احتياج يريد مكافأة أو غير ذلك من غير انقضاء الحق في هذا النزول مما هو متجرباً
 وإرادة الشارع وهذا هو الأكثر في العوام حيث لا يكون الداعي والحال في العمل إلا
 ما يجمع من فعل النفع لا الميت بهذه العبادة أو هذه الصدقة ولا ينفق إلا على
 نفع وثواب لهم بل لا يعتقدونه بل قد لا يصدقونه من غيرهم بذلك فالفعل لا يفعل
 وتراعى لميتاً ولا شك أن النية بهذا القصد لا يجب عليه وحده العمل لأن التقرب على
 النية حاصل نعم النية على وجه التقرب من حاصل والموجب لصحة الفعل على وجه النية
 هو القول والشأن فيعتبره صحة نفس النية التي هي عبادة باعتبار تعلق الأمر بالاستحباب
 به فقلد ونقلاً إذا عرفت هذا فنقول كونه الداعي على النية ونزول نفسه منزلة الغير
 في إتيان الفعل تقرباً إلى الله تعالى من غير استحقاق الأجر أعني يجب عدم الخلو في
 التقرب في صافية أو امر النية وعدم حصول ذلك للنائب بعد امتثاله أو امر النية على
 اختلافها وهذا لا يجب عدم صحة العمل الذي جعل نفسه بمنزلة الغير ولم يبرمه
 تقرباً إلى الله فالنية في الميت مجرد استحقاق الأجر كالنية عنه من جهة الميت
 لكونها رغبة للنائب قد شققت حباً لمحب ما يحب لا يريد صدقانه وعبادته عنها
 إلا بغير اتصال الثواب إليها والنية عنه لكونه محباً اليه في أيام حياته وعملها
 في أمره نية أو غيره نعم لو روي الأجير النية في الميت لأجل اتصال النفع إلا احتيج
 أولاً لاجل اتصاله للوجوب الحاصل من جهة وجوب العطاء بالعبادة كان مثابة علمه ما

ما جرد في الدنيا والآخرة وعليه محل أو رد من قول الصادق لما استأجره الحج وعمل
 ما شأه إذا ما كثرة أنه إذا فعلت كل كان لا يعمل واحداً من مالته والنية
 بما أتمت من ذلك ثم إن كلمات الفقهاء لا بأس بأمرها ليعلم حالها بما كانت ما ذكرنا
 من التجميع في شبه التقرب وإن ما ذكره المحدث الكاشاني موافق لبعضها فقيل
 على ما حكاههم قال في القواعد وكذا لو أجز نفسه للصلة الواجبة عليه فالحال لا يقع
 عن المستأجر وهل يقع عن الأجير لا فرق العدم وإنه وحكم اختيار عدم وقوعها عن
 الأجير في الضمان يقع عنه معللاً بأن الفعل الواحد لا يكون له فائتان متنافيتان إذ
 غاية الصلة التقرب والإخلاص خاصة وغاية العبادة في النفع حصول الأجر من
 الفعل ما غرضه لوجوبها عليه لا صالته ووجه غير الأقوى أن ذلك حكمه ولو لم يكن
 الداعي إلى الصلة الجامعة لما اعتبر صحة ما كان كائناً ما كان من جهة المطاع كما
 في الاستحباب للصلة في الميت والحج وغيرهما من العبادات فغلبه الداعي لا يتقبل الفعل
 وإيجابه مع مكنه بأن العلة هي ناقة الإخلاص وكانت غاية اقتضت الفساد
 والعلة والغاية حصول الأجر وحكمه الضمان ما في معنى هذا وإذا كان الإجماع فرق بين
 هذه الصورة والاستحباب في الميت من جامع منك أنه متى خطرت الميت فلهما حصول
 الأجر كانت فاسدة أشهر ما حكاه هو كذا في هذا المقام وعليه بالتأمل فيها وفيما
 ذكرنا قبل ذلك ثم إن ما ذكرنا ليعلم أنه لا حاجة في صلة الاستحباب إلى قصد التقرب باعتبار
 الوجوب الحاصل بالاجابة كما أن غير بعض ذلك ذلك الوجوب فوجب لا يحتاج سقوطه إلى
 قصد وجعله غاية والتقرب المحاج اليه في صحة الصلة لتبرق نية المنيب من العقل
 أن يكون باعتبار ذلك الوجوب التقرب للرفق الذي وفان صحة الاستحباب التي تنفقت
 عليها حصول الوجوب موقوفة على فعل الصلة عن النائب تقرباً إلى الله فكيف يمكنه
 بعد التقرب موقفاً على حصول الوجوب اللهم إلا أن يقال إن فعله في الميت تقرباً إلى الله

في الصلوة

شئ يمكن قبل الاجارة باعتبار رجحان النية عن الغير فالعبادات عقلا وفلا فلا بد ان
 في هذه الاجارة بتلك صفة تلك بصفة الوجوب كالمصلحة التي تقع في حيز
 وقية نظر مع ان ما ذكره فصل القرب باعتبار الوجوب الحاصل بالاجارة انما يتحقق
 الفعل للشيء عليه اما اذا وقعت المعافاة على وجه الجملة او امره بالعمل عن
 البيت فكل رجاء للعرض من دون سبق معاملة فلا يجري ما ذكره لعدم الرجوع
 ان لا يقع فعله لاعتدائه استحقاق العوض مع ان الظاهر عدمه القول بافضل الاجارة
 والجملة من فعل العمل عقيل للاحتمال غيرنا والنتيجة ثم ان المحقق في هذه في بعض
 اجتهاد مسائله ذكر ان الاعتقاد في صحة الاستيجار للعبادة على الاجازات النقلة
 دون ما ذكره السيد في الذكرى من الاستدلال عليه بمقتضى اجماعه بين الراجع
 الى ما ذكرناه في الوجه الثاني من وجوه القنينة واشفاء المانع احداهما ان العبادة
 الغير تقع عنه وليس عليه نفعه وهذه القنينة ثابتة باجماع الامامية والمعتزلة
 المتوافقة والثانية ان كل امر صاج يمكن ان يقع للمتاجر تجوز الاستيجار له
 ايضا اجماعه وحلل عدم الاعتقاد على هذا الاستدلال بانه مستلزم للدوام
 وجهه في ذلك النفع بل حاله الى بعض وكانه اراد بالمدى ما ذكرناه بناء على ان
 التقرب المعترف في القنينة الاولى من دليله وهو وقوع العمل عن الغير ووصوله نفعه
 اليه موقوف على النتيجة وهي صحة استيجاره للعمل عن الغير فيحصل الامر بتقريب القرب
 باسئال هذا الامر اذ مع قطع النظر عن الاجارة لم يتعلل امر تيقاع العمل عن الغير في
 مقابل العوض حتى يتصور منه قصد التقرب نعم فتعلق في الاخبار الكثيرة بانواع
 العمل عن الميت يبرعوا وهذا ليس متعلقا وقد عرفنا ما ذكرناه في بيان قصد التقرب
 انما يقصد في الفعل الذي يتعلل به النية لانه في نفسه ما والحاصل ان الناجز ينزل
 نفسه لاجل العوض او غير ذلك في آخر منزلة الغير في القناع الفعل بغيره الى الله

موقوفاته

الامر

ان المتقرب

لا انه ينزل نفسه قربا الى الله واسئال الامر منزلة الغير في القناع الفعل حتى
 يقال انه موقوف على وجه النية او استحبابها ولم يثبت الا بغير ما وجب لها
 فوجبه الاجارة المتوقفة على احراز القرينة المحيطة قبل الاجارة حتى يقع تعلق
 الاجارة ثم ان ما ذكره في الاتفاق على صحة الاستيجار لا ينافي ما تقدم من القول
 في جواز استيجار الوالي لان الكلام هناك في سقوطه عن الوالي بالاستيجار لا في
 فالتأمل بالاستيجار وبعد جوارحه من الوالي لا يمنع من الاستيجار اذا امكن ولو اذن
 البيت بالاستيجار واستاجر متبرع من ماله كان المانع من الاستيجار لا يمنع من غير
 ما جعله من المحدث الكاش في فالبسته من القول بغيره الاستيجار وصحة قيام
 غير الوالي بالعمل باذنه او بدون اذنه عن وجهه **فروع** الظاهر انه لا يجوز استيجار
 العاجز عن الفعل الواجبة كالقيام ولو كان القانت من الميت كان لا تصرف في
 القضاء والاستيجار الى الفعل انما قلوا جوفه للعمل نظر عليه العجز عن الفعل
 الاختيارية كالقيام فاحتل في الجفيرة انفساخ العقد وتسلط المتاجر على الفسخ
 والرجوع بالقنوت والاثبات بمقدوره قال وهذا اضعتها الله والظاهر ان هذا
 انفساخا لا مع تعين المباشرة عليه الا وجب الاستنابة كالموات ثم ان الاذن
 بالانفساخ لعدم تمكنه من العمل المتاجر عليه لا يخفى وجهه والله الهادي

الفصل الثالث في الجماعة والنظر في احوالها **الاولى في الجماعة الامم** **مستوفى في الجماعة مستحقة في**

الفرافق كلها وتساكن في الصلوة المرتبة **قلت** فصل الجماعة عظيم جدا ففي النبي
 الحكيم والجماعات الركعة في الجماعة اربع وخمسين ركعة كل ركعة احب الى الله من
 عبادة اربعين سنة وفي الاخر صلى الله عليه وسلم في الجماعة ثم حطب بكبر الله حتى تطلع
 كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل رجلين كثر الفرح المجاهد حتى سته
 وصلى الظهر في الجماعة كان له في جنات عدن خمسون درجة بعد ما بين رجلين فخر

الفرس الجواد حسين سنة وروى في العشرة جماعة كان له كاجر ثمانية من ولد اسمعيل
يعتقهم وروى في الغرض الجماعة كان له كجحة مبرورة وعمرة مقلية وروى في العشرة
في جماعة كان كجحة ليلة القدر وفي ثالث عشر روى في مسجد طبرستان جماعة كان
له بكل خطوة سبعين الف حسنة ورفع له من الله بما مثل ذلك وان مات وهو على
ذلك وكل الله به سبعين الف حسنة يعوضه في قبره ويثبته ويؤخره في الجنة
ويستغفره له حتى يبعث وفي رابع عشر روى عن الرضا عليه السلام في ثلثين صلاة
كتاب الامام والمأمور ببعضها ثمانية اسناده الى ابي سعيد الخدري عنه صلى الله
عليه واله وسلم قال قال ثاني جبريل في سبعين الف صلاة بعد صلوة الظهر فقال يا محمد
ان ربك يقرئك السلام واهدك اليك الجديتين لم يهدكما اليه حتى يقرئك السلام
واما تلك الحديثان قال الوتر ثلث ركعات والصلوات الخمس جماعة قلت يا
جبريل ما الاثني عشر في الجماعة قال يا محمد ان كان اثني عشر كتب الله لها بكل ركعة
مائة وخمسين صلاة وان كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلاة وان
كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الف مائة صلاة وان كانوا خمسة كتب الله لكل
واحد بكل ركعة الفين واربع مائة صلاة وان كانوا ستة كتب الله لكل واحد بكل ركعة
اربعة الاف ثمانية مائة صلاة وان كانوا سبعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة تسعة الاف
وسمائة صلاة وان كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد بكل ركعة تسعة عشر الف مائة
صلاة وان كانوا تسعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستة وستين الف مائة صلاة وان
كانوا عشرة كتب الله لكل واحد بكل ركعة اثنان وسبعين الف مائة صلاة فان
زاد على العشرة فلو صار سجدة والسموات والارض مدادا والاشجار اوراقا والنفوس
مع الملائكة كتابا لم يقدر وان يكتبوا ثواب كل ركعة واحدة يا محمد بكثرة يدركها التي
مع الامام خيرة من سنين الف حجة وعمرة وخير ليز الدنيا وما فيها سبعين الف مرة

وروى

وروى في الصلاة المومنين مع الامام خيرة من امة الف نبار يقصد بها على الساكنين
سجدها المومنين مع الامام خيرة من امة رتبة والاخبار في فضل الجماعة اكثر
من ان تحصى ويظهر مما ذكرنا من الاخبار افضلية الجماعة من الصلوة منفردا في المسجد
عليه السلام اسلمة محمد بن عمارة الرضا عليه السلام ان الصلوة في المسجد كقوة منفردا
افضل والصلوة جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل مع ما روي من ان صلوة في مسجد
الكوفة تعدل الف صلوة في غيره من المساجد لكن الرسالة المذكورة معارضة بما رواه
سنان الرضا عليه السلام ان الصلوة في مسجد الكوفة في افضل من صلوة في غيره
وفيها رواية ابراهيم بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قلت لان رجلين يصليان في
به فواحدة اليك انة المسجد قال المسجد احب الي بناء على ظهوره في اداة الانفراد
في المسجد الا ان يجمع الى الشغال ويظهر من بعض النسخ ان الساجد مثل اثنين الحكمة عن
الحاج في غيره عن ابي عبد الله عليه السلام صلوة الرجل في منزله جماعة تعدل اربع وعشرين
صلوة الرجل جماعة في المسجد تعدل ثمانية واربعين صلاة مضاعفة في المسجد
وان الركعة في المسجد الحرام الف ركعة في سواه من المساجد وان الصلوة في المسجد
اربعة وعشرين صلاة والصلوة في منزلك في اهلها مائة صلاة تصعد منه وروى في
منية جماعة وخيرة من سنين الف حجة وعمرة وخير ليز الدنيا وما فيها سبعين الف مرة
ثم ان الشهود بين الاصحاب عدم مشروعية الجماعة في النافلة علما استثنى عن
الشبه وكثر العرفان دعوى الاجماع عليه وبذلك عليه الاخبار المستفيضة
وبازاها من نقيضة اخبرك على الجواز منها ما ورد في اامة المرأة ومنها ما
في اتمام المسافر ومنها غير ذلك لكن المجمع مع الاخبار الاول لصحة ما
وبعد ما عن مذهبه العامة وموافقة للشهرة المحقة والاجماع المحل ولم يكن
السئلة الا اصاله على الشرعية وعدم سقوط القرائة كقوله عليه السلام

رواية

الأخبار ولا يتعمد جوابان الشايع هنا لأنه إما محمول في إثبات الثواب ولا يفيد في
 امتثال الأمر المقطوع به إذا شك في فوائده خيرة في امتثال رخصة احتمال من غلبة شئيه وما
 نحن فيه من هذا القبيل لأن الكلام في أن امتثال ما لم تكن النافذة كصلوة الليل
 أو صلوة الزوال أو صلوة جعفر بحصول الأفضلية فيها أدرك وظايف المفردات
 القرآنية وفعل السكون الطويل وغير ذلك من العلوم إن أصالة الفضايلة
 لا تدفع بقاعدة الشايع نعم لو صلاها بنية الاقتداء ولم يخل بوظايف المفردات بان
 قرأ خلف الإمام ويحيى بذلك أدراك ثواب الجماعة في النافذة لم يعد صحة الصلوة
 وأدراك ثواب الجماعة لكن ليس هذا الحكم بغير الحاجة في النافذة كما لا يخفى ^{في}
 المذكورة في الفرقة أو النافذة وجهان بل قد كان صفيان على الزيادة النافذة بالذات
 من الشئ والفتوى أو المتصرف بالاستحسان فعلا والأحوط التمسك بالظاهر لا قول المصل
 لعدم شمول أدلة الجماعة في الفرقة فافهم **لامع** في بيع وتكرار الصلوة
 جماعة بأدراك الركوع وأدراك الإمام وكأعلى الأشبه **قلت** بتكرار الركعة
 مع الإمام بأدراك الإمام في محل تكبير الركوع وإن لم يكبر الجماعة معي وقفا وأدراك
 الإمام وكأعلى المشهور وفي السر أن من ذهب إلى عدل الشيخ من الفقهاء بل مع جماع
 الفائدة أن الشيخ عدل إلى مذهب السر في مسألة استحباب تعويل الإمام الركوع
 للشيخ لما هو عليه ولعله لما ادعى الجماع في محله الخلاف على الحق المشهور ويدل عليه أخبار
 المستفيضات القريبة من التواتر بل التواتر كما هو السر أن **منها** حسنة الحلبي بن
 هاشم إذا أدركت الإمام وقد ركع فكبرت وركعت قبل أن يرفع رأسه فقال أدركت
 الركعة وإن رفع الإمام رأسه قبل أن تركع فقد ناسك الركعة **ومنها** ما ورد في
 استحباب انتظار الإمام الركع للمأمور الداخل وما دل على دخوله دخول المأمور مع
 الإمام قبل تحريك الصف أو بعده وأكفا وما دل على إجزائه تكبيرة واحدة للأحرار والركع

والركوع المعزول ذلك من الأخبار الخاصة والعامة خلافا للحكم على الشيخ والظاهر من أنه
 لا يجرى الركعة إلا إذا أدرك تكبيرة الركوع وإذا أدركه وكأعلى فقد كانت الركعة
 وتعلل المراد من تكبيرة الركوع على ما والافتقار لا يكبر الإمام أمّا بعد من الوجوب المتبني
 ويظهر من التوقيع الآتي وجود هذا القول بين قدماء أصحابنا وغيره وفي النهاية
 أنه ليس بعيدا عن الصواب من كشف الرقعة الرزق ذلك لك لظاهر روايات كثيرة
ومنها روايات محمد بن مسلم في حديثها إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل
 في تلك الركعة وفي أخرى لا تعذر بالركعة التي لم تدرك تكبيرة هاتج الإمام وفي
 ثالثه إذا أدركت التكبير قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلوة وروايت الحلبي
 في الجملة إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلوة فإن
 أدركته بعد ما ركع فهي لظن أربع ركعات ويمكن حمل النهي في رواية ابن مسلم على
 الكراهة بمعنى أن عدم الإدخال أفضل من فعل ركعة مع الجماعة لم تدرك تكبيرة
 ركعها فإذا فرضنا تلك الركعة الركعة الأخيرة فلا تدخل فيها إلا على وجه تدرك
 فضيلة الجماعة لأدركت من الصلوة والحاصل أن الانفراد ببعض الصلوة أو جميعها
 أفضل من أدراك جميعها أو بعضها جماعة على هذا الوجه المنهى وأما روايتنا **فصل**
 فيها وإن لم تقبل الحل على ما ذكرنا لو أدرك الصلوة جماعة فعين فعل الجماعة
 لعدم جواز العدول إلى الظاهر مع التمكن منها إلا أنه يمكن حمل قوله ركع على انقضاء
 أصل الركوع بخبر وجهه عنه ثم إن الحل المذكور للروايات وإن كان بعيدا إلا أن
 لما لم يكن في روايات المشهورين كالحل في هذه حالا للظاهر على ما لا يخفى من
 ثم إن الشيخ قد حمل أخبار المشهور على أدراك الصف حال الركوع مع أدراك الإمام
 بعيدا قبل أن يركع ولا يخفى أن جملة الحل المتقدمة ونحوها غير قابلة لعدم لزوم
 الانقضاء بتمام تكبيرة الأحرار كما يظهر من بعض الأخبار كما في التمهيد في النهاية

اكن الخواص تلك الروايات لكن هذا القول بعيد جد والامام قد لا يوافق التكبير فلا يمنع
 ان يكون شايها لا ادراك الحجة ثم ان السبيل في ذكره كرهى ان المأموم احكاما
 احدهما ان يدرك الامام قبل ركوعه فيجب تلك الركعة احكاما سواء ادرك تكبيرة
 ام الثانية ان يدركه حال ركوعه فاختر الادراك ونسب الشيخ والقاضي انه
 اذا لم يلحق تكبيرة الركوع فقد فاتته الركعة ولا يفي ما في ظاهره من الشك في الا ان يلحق
 قوله في الحالة الاولى قبل ركوع الامام على ما قبل المخانة للركوع بناء على ان التكبير
 من الركوع الا ان شاء غايبا فيكون المراه على القيام ويكون مراد الشيخ والقاضي
 من ادراك تكبيرة الركوع ان يدرك مع الامام محلها الذي هو القيام او يكون مراد
 الركوع الشرعي ويكون على التكبير عند الشيخ والقاضي محتملا من حين القيام الى الركوع
 الشيخ وفي كرهى في مسألة المجتهد ان يدرك ما يدرك الركوع اجماعا وما يدركه في
 الركوع على الامام ايده وكيف كان فاحتمال اداوة اجماع ما عدا الشيخ والقاضي في غاية البعد
 ثم انما لافرق في اطلاق الفتاوى والفتاوى بين ادراك المأموم قبل ركوع الامام وعلى
 خلاف الحكم كرهى وفيما يترى الاحكام فاشترط ادراك المأموم ذكر قبل ركوع الامام في
 لغزله على مستند كما اعترف به الحق في الشك وصحاح الادراك في الذخيرة فيما حكاه عنهم
 وربما يحتاج له باليقين الرقيق الخارج في جواب الجوى عن الرجل يلحق الامام في ركوع
 معه ويحسب تلك الركعة فان اعترض صاحبنا يقول انه ان لم يسمع تكبيرة الامام فليكن
 بعقد تلك الركعة فاجاب عن الله فوجه اذا لم يسمع مع الامام ترك ركوعه لغيره
 اعتد تلك الركعة وان لم تكبر الامام وهذه الرواية تحمل ادراك المأموم انما ذكر الامام
 وكان له الاحتياط ببعض العاصم من اشتراط ذلك ويلحق من عبارة المعصية كونه ذلك
 قوله واحتمالا حيث قال ويدرك ما يدرك الامام ولو بعد الذكر الواجب ان لا يبعد طوله
 الرواية في صفة التذكير وعلى الجمال فهذه لا تقاوم الروايات المتقدمة المحذرة

يحتاج

يجمع

للادراك

للادراك بعدم رفع الرأس شامل لا ادراك لبعض الادراك والصلوة على النبي صلى الله عليه
 والتعارفة في هذه الاثران بعد الذكر وعدم ادراك شيء منها ولا يمكن تقييد تلك
 الروايات بهذه الروايات على تقدير كونها كذلك من حيث السند لأن تلك الروايات
 واردة في مقام التعديل فلا تقبل التقييد اللهم الا ان يقال ان الرفع كتابه عن مقام الذكر
 وفيه من مستلزم للاكتفاء ببعض الذكر فيجب حمل الرواية على استحباب عدم ادراك
 عدم ادراك الذكر والحوط مراعات ادراك المأموم الذكر مع الذكر كما هم ثم ان الظاهر
 ان العبارة بعدم رفع الرأس وأسرار الركوع الشرعي وان اخذ الرفع الركوع المستقر عليه
 ويحمل اعتبار الركوع المستقر عليه كما هو ظاهر الروايات في بادىء النظر لا ذلك على
 عرصة التذكير وغيرهما ثم لو شك في ان الامام حال الركوع المأموم كان ادراكه ام
 واقفا فالظاهر الحكم بعدم الادراك كما هو اشر من الشيخ ومن آخر عنه بل من المنة
 الصحيح يعرف الاطاع وظلة القواعد بترجيح الاحتياط على الاستصحاب وانصرف في كرهى
 على التمسك باصالة الشغل في ذلك على تعارض اصل عدم الادراك واصل عدم الرفع
 واحتل في الاثران الحكم بالادراك ولعله لا صالة عدم رفع الامام وأسرار الذكر هو مقتضى
 الفتاوى كما يشهد به ذيل حجة الحجة المتقدمة اذ تضمنت كونه الرفع سببا للفتاوى كونه
 موانع الادراك اذ لا معنى للمانع الا ما يلزم من وجوده عدم شيء اخر في دفع الواو مع
 عن الادراك وعدم شرط له فاذا شك فيه دفع بالأصل وفيه ان الاستفاد من ذلك
 العتيق وغيرهما ان المعيار في الادراك ركوع المأموم قبل رفع الامام وهو امر وجوب
 بالاصل عند الشك في وجوده وفي ذلك العتيق واجع الى ما يقتضيه صدره من وجوب
 في الفتاوى هو عدم ركوع المأموم قبل رفع الامام ضرورة ان الدليل مقدم شرط مذكرة في
 الكلام واما جبره برفع الامام قبل ركوع المأموم لعدم التقاوت بينهما في الصدق
 الخارجى فتدبر عليه لم يخان رفع الامام وأسرار قبل ان يركع بعد قوله فاذا ركعت قبل الرفع

والله

الامام راسه فقد دركته بمركبة والآن تكلم قبل رفع الامام بل ركعت بعده وعبادة
 رفع قبل ركوعك فقد فاسدت الركعة بسبب الفلوات عدم الركوع قبل رفع الامام فاذا
 شك فيه رجع الى الاصل ثم لو سلم ذلك لم يكن كل من الصلوات والركعات مستقلة
 عن غيرها مستقلة عن عدم كونها ركعة واحدة او ركعة من ركعات الصلاة في الصلاة
 كان مفدا الصلاة كونه الركوع قبل الرفع سببا لادراكه واذا الذي لو كان الركوع قبل الرفع
 سببا للصلوات فاما انك تكون الركوع قبل الرفع او تكون الرفع قبل الركوع فاصالة عدم
 الركوع قبل الرفع راجع الى الحكم بعدم الادراك واصالة عدم الرفع قبل الركوع راجع
 الى الحكم بعدم الفلوات فتعارض الاصلان ويوجب الماصلة عدم انعقاد الجماعة على
 ادراك الركعة وعدم برائة الزمة عن تكليف الصلوة اذ جعلت هذه ركعة مستقلة
 وتعلم ان هذا نظريا في الشك في الاستدلال على هذا المطلب بعارضات
 عدم ادراك الركوع قبل الرفع وعدم الرفع قبل الركوع والافق قد عرفت ان اصالة عدم
 تحقق سبب ادراك الركوع قبل الرفع هو الركوع قبل رفع الرأس كاذب لا يعارضه اصالة عدم
 الرفع قبل الركوع لما عرفت من ان الرفع قبل الركوع لم يجعل سببا للفلوات حتى يكون عدم
 الثابت في الحكم الاصل سببا لعدم الفلوات وهو الادراك وانما عجز عن فهم شرط
 الركوع قبل الرفع الذي هو عدم الركوع قبل الرفع ولو عجزكم الاصل بالرفع قبل الركوع
 لم يمكن ان الرفع سبب حقيقة للفلوات حتى يرجع الى الاصل عند الشك فان قلنا ان
 الركوع قبل الرفع وان كان هذا السبب في الادراك الا انه لما كان هذا السبب وجوبيا
 وهو ركوع المأمور مقيدا بقيد هو كونه قبل رفع الامام فاذا فرض ان المأمور عالم بالبر
 ركع لكن لم يعرف ان رفع الامام كان محققا ابتداء ركوعه ام لا فرفع بالاصل
 السبب المذكور وهو الركوع قبل الرفع بحكم الاصل ولو عجز اجرائه في يدك قلت هذا
 حتى لو كان زمان الركوع معلوما فغاض عنه بان ركع وبعد العلم بركعه وشك في ان

ان الامام رآه بعد اذ رفع لا ما اذا كان الركوع غير معلوم والفرق ان في الثاني يكنى
 كل من الركوع والرفع في نفسه ما قابلا للركوع بعد الا في تعارض الاصل بمثل خلاف
 الاول فانه الركوع في نفسه لا شك فيه من حيث نفسه فالفرق بين كونه معلوم العلم
 في زمان معلوم الركوع في آخره لا شك في كونه قبل الرفع او بعده لاجل الشك في
 الرفع باعتبار وقته وهو تحقق الرفع في زمانه وعلمه فاذا قيل الاصل عدم تحقق الرفع
 في زمانه فقد وقع الركوع في زمان علمه راجع عن تحقق الرفع وهو نظير ما اذا مات زيد
 وشك في حية مودته فانه لو ثبت عند الممات ان يفرق بين ما نحن فيه وبين
 المثال من حيث ان الركوع فيما نحن فيه ليس بنفسه سببا لعدم رفع الامام شرط كما في
 موت الشخص وحيوة مودته بل السبب في المأمور المقادير الركوع الامام وبقاء
 ركوع الامام وان كان منشأ احتياؤه بغيره بالنقد ركوع المأمور معناه انه لو احتيا
 في الركوع ان يقع الاصل عدم اجتماع المأمور والامام في الركوع وان كان الاصل
 بقاء ركوع الامام حين ركوع المأمور لكن لا منافاة بين اثبات المأمور بالاصل
 لعدم الغير الشرعي ايضا بالاصل فانه ولعله لذلك لم يفرق في هذا المقام بين العلم
 بتأخير احدهما وعدمه في وقتين بل في غير هذا المقام ما اشتهر فيه تقدم احدهما
 على الاخر كما اذا اختلف الادلان الكفران المسلم احدهما في شعبان والاخر في رمضان
 وان موت موثق كان قبل رمضان او بعد فقد حكم الفاضلان في الشرايع والعقود
 تبعاً للميت والوصيلة وغيرها باشر الكفاية الا ان شكك في مساله بقاء جوف الموتى في
 وان كان في اجراء هذا الاصل لا يشك الا ان شكك في نظر او شعاع ذكرناه في محل آخر
 ثم ان شكك في انك اذا دخل المأمور في الركوع على وجه المشرع ثم شك وانما اذا
 شك في الحق قبل الدخول في الصلوة والظاهر انك ان يدخل اذا قصد ان يدخل
 بعد التكبير ما دلك الركوع بركع والا فاصبر الى الركعة الاخرى او صابر الى الركعة

في الركعة الاولى ان كان المأمور في الركعة الاولى ان كان المأمور في الركعة الاولى

الانفراد وان لم يقصد هذا بل قصد الركوع فكيف يتصور ان قلنا بجمعة
 الصلوة اذا ذكر واقف رفع الامام رأسه وانتهى بجمعة في الجموع من غير ان يعتد
 بالركوع والسجدة فلا اشكال في الجواز ايضا والافتقار بجمعة صليته ولو مع تلك اعتمادا
 على اصالته بقائه في الركوع واعتبار مطلق الطعن بالادراك واعتبار الاطمان
 بالحق وجوه مبني على اعتبار الاصل في امثال هذه القامات بعد او قبل
 عدم اعتبارها مع لان الفصل في الفعل الصحيح المعبر في العبادات لا يتحقق بمجرد العمل
 الاصل فيعتبر العمل والوقوف الذي يتلوه الفصل في الفعل متقربا الى الله
 هذا الذي ثم ان ظاهر النص والفتاوى ان ادراك الركوع حلال ادراك الركعة
 بجمعة انه لا يعتبر فيه ادراك القراءة او تكبير الركوع بل لو لم يدخل في الصلوة الا بعد
 ركوع الامام فليحتمل فيه كفي لان ادراك الركوع والاجتماع معه فيه شرط لا ادراك
 الركعة الاولى حتى انه لو كان تبعه خذل الصلوة ثم اتفق خلفه عن الامام في الركوع
 بعد من نسي او خاف او نحوها لم يعتد بتلك الركعة ثم يتوهم هذا في ما دى نقل
 وبما دفعه التدبير في النص والفتاوى واطلاق ما سبناه من المصنفين من ان خلفه من
 الركوع ركع لنفسه فيلحق الامام في السجود وقد تعرضوا للمسئلة في ادراك ركوع الركعة الاولى
 مع الامام في صلوة الجمعة فلا حظ وقامل واما ما ذكرنا من بعض المعاصرين من ان
 ثم ربما يظهر في الحكم في الشك ما يظهر منه ان ما ذكره المشرك في الركعة الاولى لا يلزم
 له جبال ادراك اي ركعة كانت لا يتحقق الادراك في الركوع قال في مسئلة ما لو دم
 المأموم في صلوة الجمعة عن السجود في الركعة الاولى عند سماع قول الفاضل قل في عذابه
 لم يسجد ونحن لا امام قبل الركوع فالبعيد ما هذه القطع وقد ادرك الركعتين اتفاقا في كل
 وعلى خلاف ذلك في الجماعة في الشك في اتيه وقرره على ذلك في فتاوى الكرامات قال ان
 ذلك الخلاف ضعيف كما بين في محله اي في اصل الاقوال ثلثة احدها اعتبار الاجماع

الفتوى

مع الامام في الركوع في ادراك الركعة الاولى في الغنم في الصلوة مع الامام في الركوع
 الشك اعتبار الاجماع مع فيه وان الغنم الجماعة قبله الثالث اعتبار الاجماع
 كقول المشهور لكن من فرقوا اختصا بالركعة الاولى لكن المعلوم من النص والفتوى هو
 الاول فتدبر والله اعلم **لامعة** في التراجيع ولا تنفع مع حائل بين الامام
 والمأموم يمنع المشاهدة الا ان يكون المأموم امرأة **ملفت** بشرط في صحة اقتداء
 الرجل بشاهدة الامام اخر شاهد من المأمومين بالاجماع المحقق على الظاهر في
 والجمعة زيادة ان صلواتهم وبينهم وبين الامام ما لا يحيط فليس لك الامام لهم امامة
 وافي سقط يصلي المله بصلوة امام وبينهم وبين الصلوة الذي يقدمهم قدرا لا يحيط
 فليس تلك لهم بصلوة وان كان بينهم ستره او حجاب فليس تلك لهم بصلوة الا في مكان
 خيال الباب ثم قال وهذه المقامير لم تكن في زمان احد واما احدها الجوارون في
 من صلوا خلفا مقتديا بصلوة من فيها صلوة وحمل لفقرة الاولى المنقولة للحديث بالا
 فيحيط على الاستحسان والمبالغة في نقص فضيلة الجماعة على المشهور من امثلة القربى بعد
 الى العز لا يوجب ضعف لالة الفقرة الثانية على المدعى وعلى تقدير ما روي من غير ما
 ثم ان ظاهر العجوة ان الجدار بين الصفيين مثل بصلوة اهل الصف الخواص لا
 من كان منهم خيال الباب اذا كان في الجدار بابا يشاهد بعض اهل الصف المتأخرين
 من قبلهم الامام او المأمومين وان لم يكن هناك باب وكان الجدار والستر مشا
 لما بين الصفيين صلوة الكل باطله ومقتضى هذا عدم الاكتفاء في مشاهدة المأموم
 المشاهد للامام بمشاهدة من خارجا منه ولا يكفي مشاهدة بعض اهل الصف لبعضهم
 المشاهد للامام بل لا بد من مشاهدة من قبله وان كان يكفي ذلك في مشاهدة الامام
 وهذا هو الذي صرح به الفريد البهجة في شرح المفاتيح فاسبابا الى بعض كلام
 ان محاب وهو ظاهر عياير جماعة في مسئلة الجواب الداخل قال في عدل لو قصد الامام في

الفتوى

علاجه تحت صلوة من شاهد من الصف الأول خاصة صلوة الصفين الباقيين
 شاهد من شاهد من الصفين الباقيين والظاهر ان لفظة اجمع تأكيده لاجزاء الصفين الباقيين لا
 افرادها لانهم اتهم البعض فيها كما يتبين من الصفين من شاهد الامام من لا يشاهد
 وفيه من في الغرض المذكور بطل صلوة الجانبين من الصفين الاولين خاصة من في
 عبادة الناصر من في في خاصة وفي شرايع في وقف الامام في حجاب اهل صلوة
 يقابلوا فيه دون من الجانبين اذ لم يشاهده وفي صلوة الصفين الذين
 الصف الاولين الذين في كل من صدر العبادة الدال على الفرق بين من يقابل الامام في
 الجانبين وفيها الدال على الفرق بين الصف الاول والصفين الذين وانه في
 ان الاول يتبع اهل حجة صلوة ويطول لها والبواحي لا يتبعين لانه
 ظاهرة على ما ذكرنا وهناك موضع ثالث في الدلالة وهو تقييد صلوة من الجانبين
 بقوله اذ لم يشاهده بقرينة بعد ما كفاها شاهد الجانبين لمن في جانبهم تقابل
 الامام وحمل الصف الاول في هذه العبار على القطعتين المتقدمتين في حجاب الجواب
 بناء على انها مع الامام المتخطبينها صف واحد مستشهد على ذلك بكونه الجانب حقيقة
 في الجانبين للتكديرون المتأخر من الواقعة في سمت جانبية وجعل المراد من شاهد
 الامام من الصف الاول في عبادة القواعد هو من قبل الجواب مع الامام كما صنفه في الرأى
 عن قربان من عبادة القواعد فرض في ذلك في ان لا يبعد عن الصفين للفقهاء
 السادة وحمل في يقابل في عبادة الشرايع على الصفين للفقهاء قدام المحرابين يكون طلاق
 المقابل على اعتبار مقابلته بعضهم للامام كما في ذلك وعرضنا شرايع تفسير من الجانبين
 من لا يشاهد الامام ولا المأموم كما عرفت من الرأى في مخالف لظاهر العبار المذكورة
 كما لا يخفى وكان الداعي لهم على توجيه العبار المذكورة على ذلك مضادا للمقتضى
 صلوة الصفين الباقيين جيب حجة تمام الصفين الذين في عبادة مقابل الجواب من شاهد

معتبرا

يشاهد من شاهد الامام ان الحكم بصلوة تمام الصف المذكور موقوف عند
 فلا بد من توجيه ما يروى من خلافه من كل ما تم وأهل الأحرار كما ينبغي عند الحكم
 بعد اذ ذكر الشيخ على ما حكم عند لم يصرح احد من تأخر عند في ذلك ان الكفاية
 ان الحكم المذكور لا اجده في خلافا وفيه من في الرأى في نعم في الغرض
 في الحكم المذكور ان لم يثبت اجماع عليه في حجة من ظاهر الصيغة المقدمة وكيف كان
 فلم يفتقر المسئلة مخالف الى زمان الهبة كما تقدم خصصا للحكم بالعبادة
 والمدار مع ان عبادة الشيخ الحكيم في كفي وعبادة الوسيلة وعبادة الشهيد في
 الذكر والمحقق الثاني في الجفرية والمسالك القوي في المذكور بل في نيت
 العقل لكل من عرف بهذا الشرط اعني اعتبارا شاهد وعدم التماثل بين الامام
 والمأموم وكذا بين الصفين حيث انهم ذكروا احوالنا واحدا بالبين في شاهد الامام
 وشاهدة المأموم المشاهدة للامام شرطين متغايرين معتبرين على سبيل البينة
 فيتم في الاول في تحقق ما يكفي اتفاق وفي الثانية في تحقق اقيام العقل في الظاهر
 البينة الكفاية احدهما كما في الآخر من العلم بالاجماع والسرقة حجة صلوة
 المستقل على الامام باعتبار شاهد الجانبين فاطراف احدهم في كل مثله في
 المصل للمأموم شاهد الامام وكيف كان فكلهم في غاية هذا الشرط من ان لا يناد
 مشاهدة الامام ومشاهدة المأموم المشاهدة في الكيفية والتأويلين ما ذكرنا في
 الحكم بالعبادة موقوف عند بلانهم ان المتضمنين لحكم استناد الصفين الكفاية
 فيه قد انشأ بخلافه كالتشديد في الذكر في الاجماع عليه في الاعضاء من انهم كالتشديد
 في بعض كتبه باعتبار اتحاد الجهة وكان هذا في قوة الاجماع منهم على ان عدم مشاهدة
 المأمومين المستويين في الامام موقوف على عدمه في القداء وبالحمل على ما يباين ما كتب
 من اخرج الشيخ كلاما لا يكون فيه اذ في عبادة او في دليله في انبساط المشاهدة والذكر

ومشاهدة من شاهد
 ولم يحصلوا مشاهدة
 الامام في

لما موم شاهد الامام
 غير مانع في

فالظاهر ان عدم الحكم بالتحية على الحكم بعد ما تقدم به ولذا اختلفوا في احد من
 كصاحب الزناين وكاشف الغطاء واختلف وجهه معصا الى ما يترى من العبادات المتعددة
 استظهار هذا المعنى من النصوص فاما لصاحب النخبة وهو استظهار حسن فله الاثر
 يمكن ولو جازية عدم ظهور الخلاف في المسئلة فنزيل الصيغة المذكورة على ما لا يخفى
 الحكم المسمى بان يقال ان ذكر الصف المتقدم في صدر الرواية وهو قوله عليه السلام
 صف بصلو الله فصولا امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قد لا يتبين ظلال
 فمن تلك النصوص انما هي ثابتة لثبات ذكر الفرد العاقل المطلق الذي هو
 موضوع الحكم كما هو الشايع فالمراد ملاحظة القرب بين من يرد الاتهام وبين
 الصف المتصل بالامام المحكوم بصحة اقتدائه به والا فلو فرض صف متقدم قد لا يترتب
 في القرب والجهد من الصف المتصل بالامام متقدما كان على هذا الذي يريد الا
 مراد او محاذيا وليس هذا ان يقال ان ملاحظة القرب البعد هذا الفرض جاء من
 الاجماع الكاشف عن نقول خردون هذا المعنى ولا فرق بين هذا الفرض وبين
 مسئلتنا في كونها مفرقا عنها عند الاحتجاب كما عرفت وعلى هذا يكون قوله عليه السلام
 كان بينهم شقة او جدار بينهم وبين من يتصل بالامام من المؤمنين فالمراد هنا
 ليس بخص من التقدم على مرئيه لا اقتداء بل كل من يتبعه اقتداء به فاستثناء من
 محال الباب الحكم بطلان صلوة من كان بينه وبين الصف المتصل بالامام حائل
 خرج من على جانبي هذا المستثنى من الحكم المذكور وجبه فرضه وان لم يكن بينهم وبين
 من يتصل بالامام وهو الواقع محال الباب شقة او جدار فيصير الحكم بالبطلان بعد
 ملاحظة المستثنى وما يتبعه الخروج من جهة خروج وجه الموضوع خصوصا اذا كان
 مراد لا اقتداء ونزاهة الامام حائل مثال القطعتان من الصف المتعدتان في
 جناح الباب كانه الى هذا نظر صاحب الجواهر حيث ذكر ان المحرف في قوله عليه السلام

من بين الصف المتصل بالامام
 منصفه من الصف المتصل بالامام
 الفرق بين الصفين
 مع الجدل

من كان محال الباب الاضافة الى من على بين الباب يساره وهو الذي يتركه
 في مسئلة المحراب الداخل ويحكم بطلان صلوة على ما عر الشجر والمشهد وذكر في
 والمالك وغيرهما لا يلاحظها والقوم وما يؤيد ما ذكرناه في حكم القاصير
 ليس صلواتها التي حيث قصر البطلان على من يصل خلف القاصير وظاهر ان مراد
 خلف جانيبه جانيبه والا فالصلوة حقيقة لا يعقل لعدم توجه المأموم الى القبلة
 والصلوة في الصف المتعدد واجاله ليس صلوة خلفه بل هو صلوة قد لا يوافق حقيقة
 بمقتضى السكون في مقام البناء فيخصر الصلوة خلفها في الصلوة خلف جانيبه من الذين
 او اليك وان ابيت الا ان التوجه على ظاهر الصيغة من ان الحائل بين الصفين المتأخر
 والمتقدم يجب بطلان جميع الصف المتأخر الا ان كان محال الباب انما هو الاعين
 ولان الصيغة من جهة اتحاد سياق هذه الفقرة مع سياق الفقرة السابقة المتقدمة
 المسألة بالا فخطي المحل المتعدد العظم على الاستحباب لا جازية هنا بعد ما عرفت من
 وجوب التوجه الى خلاصتها كما عرفت فالمرجع الى عدم أصالة اعتبار المشاهدة على ان
 التنافي فيه اما لا طلاقا ولا أصالة البرائة واستصحاب عدم الاعتقاد الجائز في
 الابتداء معارض باصالة بقاها اذا عرض الشك في الاشياء هذا كله مضافا الى ان
 بعض الروايات بل منقذات من الجهل في المحل الرضا عليه السلام عن الرجل يصل بالقيم في
 مكان ضيق وبينهم وبينه ستر ويجوز ان يصلح في قال في هذا ومع ذلك فلا يلاحظ
 مراعات المشاهدة على الوجه المتنازع فيه فان المسئلة لم تصف بعد عن شك الإشكال
 هذا كله في اقتداء الرجل وكذلك اقتداء المرأة بالمرأة مشروط بالمشاهدة كما حكمه
 الشيخ في غير جملة بل في غير الغيرة نسبة الى علمنا واشبهه بعض معاد الاجماع ايضا
 بل يجوز للصيغة المتقدمة وتذكر الضمير والقصر بالقيم محلي على الغالب كما في سائر
 المطالبين يظهر ان مقتضى العمومات شمول الحكم لاقتداء المرأة بالرجل كما هو المحل كما

بأنه وجدت رخصة للنساء ان يصلين اذا كان بينهما وبين الامام حائضتان
والاوله الظاهر جامع ولعله اراد بالزانية عريضة عا قال سئل اباعده الله عليه
عن الرجل يصل بالقدم وخلعة دار فيها نساء هل يجوز له ان يصل خلفه قال
اكتفى الامام اسفل منهن قلت فان بينهما وبينه حائضا او عريضا فقال لا كما
ولعل الخلق لم يعتمد عليه لكنه من الاحاد وحديث الاحاد بعيد فاعقبه فلا بأس
بالعمل بما بعد اعتقاده ما دام الشبهة العظيمة نعم عليها وبين الصحيحة السابقة بناء
على الحكم فيها للمرأة عريضة من وجه فيمكن تخصيص الحائض بالامتناع من مشاهدته بعض
المقام كما يمكن تخصيص تلك الصحيحة بالامام المذكور كما هو الظاهر منها غاية الظهور
قال شافى اولى بلا اشكال بل لو ما عرفت من الصحة وحكاية الاتفاق اشكال ايضا
الشرط المذكور في الاقتداء بالمرأة السنية وقومها على تقدير جوازها فلا يشك الاطلاق
ثم ان الظاهر من النص والفتوى كون هذا الشرط شرطا واقعا على اكتشف السترة فيها
بعد الصلوة بطلت الحائض والصلوة كما هو ظاهر قوله عليه السلام لا يمنع صلي خلفه القاصير
صلوة نعم في الفتوى ذلك مع عدم الاشكال في حقيقة المنع من القرآنية وترك تعدد
الركوع عند التقدم على الامام سمعوا تلا بعد الصلوة بناء على تنزيل الآية فلا تطلعوا
الصلوة في الحقيقة المذكورة على العالمين ترك القرآنية فلو فرضنا الاقتداء به في العيين
الاخيرين ولم يحصل ما يبطل مع انه نفراد حكم بالجملة ثم ان ظاهر الرواية في ذلك
النظر وان كان هو اشتراط عدم الحائض في الاقتداء والاستدانة الا ان قليل التامل
يشهد بعدم ذلك لانهما على اعتبارهما استرا لا ان قوله فليمن تلك لهم بصلوة اشار الى
الصلوة التي صليت مع الست والحائض وهي ظاهرة في الجمع والحكم بطلان الصلوة
التي صليت عامها مع الحائض لا يستلزم الحكم بطلان افعالها اذا وقعت كل احدى تلك
الكل اذا وقع البعض كذلك الا ان يقال ان الحكم بطلان الجمع انما على غير وجه

والنزه

والست ولو بعض اوقات الصلوة لكن الاضافه ان منفرد اللفظ هو المداخل
الحائل فاصالة صحة الصلوة اذا طرأ الحائل في الاثناء مسلمة عن الولد لكن بشرط ان
يتحقق فلو تمت بطلت بلا خلاف على الظاهر فراجع ثم ان جعل الجدار مقابلا للستة
انما هو باعتبار السائر بحيث ان السائر قد يكون حائضا وقد يكون غيره لا باعتبار اصل
الستره يعتبر ما يغيب الستة كغيره فالجدار المصنوع من الزجاج بحيث يشاهد خلفه
لا بأس به على الاقوى لانه جسم شفاف كالماء والعريضة لا عريضة بمشاهدة
الامام المتكبر في المرات ولا يخفى الفرق بينهما ولا يقدر ايضا الحائل القصير الذي
يمنع المشاهدة حال الجلوس فقط ولا الشباك على ما ان في معظم الاحكام خلافا
للحكم في الشبهة الخلاف في منع الصلوة خلف الشبابك واستدانة غيره وأما في حكم
القاصير في الحقيقة المتقدمة المعصية يدعى الرفاق في الغيبة والخلاف فيمنع
العموم لان المقاصير في الحقيقة اشبهها بالمقاصير المحجبة في ذلك الزمان وكما
مشبهة بغير علم وهي من حيث استدلوا جميع المقاصير خبيثا للأفراد واما في الاستدانة
الاطلاق المقاصير المشار اليها بالنسبة الى تشبيها وعدم فلا بد من ان الظن ان
الاشارة انما وضعت لاجل المقاصير لا خصوص تلك المجموعة في ذلك الزمان والغرض
ان حجب المقصود والمسجد لا يمكن معا دافعا سابقا اخترعها الجارون ومع ما يغير
في قولهم خلفها راجع الى المقاصير المحجبة فالاول في الجواب عن ذلك ان الاطلاق
المذكور هو من اوله بان مسئلة المقاصير في الحقيقة منفردة على مسئلة الجدار والحائل
وقد ذكرنا ان البناء ومنه هو السائر المطلق بحيث لا يرد على الامام ابدان حاله حال
مثل حال الركوع فقط او العريضة في الجملة اعترض ذلك في حاله حال المقاصير بغيره
التفريق في غير المشبهة وهو في العكس فادعى مطلق الجدار لا حائل للشبابك فترى
انطلاق المقاصير بعيدا او كما كان لفظ الستة اقوى ظهورا في غير الشبابك من غير الاطلاق

ذات

الشيخ

كان

المقاصير بعد تسليم الاطلاق وغيره فاعلم ان غاية الامر اجمال القضية بالنسبة الى
حكم الشباك فيرجع فيه الى الاصل والعمرات الدالة على صحة الجملة على تقدير
قوله الشيخ بطلان الصلوة خلف المقاصير وجعلها مع الشيايب في حكم واحد ولا يفد
قال في كرمي ويظهر الشيخ في ذلك الصلاح فلم يجز مع حيولة الشباك لولا انه رآه
مع اعتراف الشيخ بجواز الحيولة بالمقصود المختصة والافرق بينهما الشيء وعلى هذا فلا
خلاف في جواز الحيولة بالمقصود المختصة وانما منع الشيخ وتبعه ابو الصلاح في
الشباك فيجوز ان يراد من الشباك كما ذكره بعض ما يعمل من القصب نحو على عمل
الحصى والبوايك بمشك القصب بعضه في بعض وهذا غالبا ما منع من شاهدته من خلفه
ولكان الشباك مثل المقصود المختصة فلا يظهر من جواره الشيخ الحكمة من منع
في حكمه ط الحائط وما يحرم جواره مما يمنع من شاهدته الامام يمنع من صحة الصلوة ولا يقتله
بالامام ويحكم الشيايب والمقاصير تمنع من اقتداء الصلوة الا اذا كانت لا تمنع من
مشاهدة الصفوف اشهر وكيفية كان لا اقره عدم لباسه بالصلوة خلف الشباك
المعارضة في زماننا فتدبر والله اعلم **الامامة** في رفع ولا ينعقد بالامام
اعلم ان المأموم بما يقتدي به كالابن بغير علم توفد ويحذر ان يقع على غير اذن فيقول
ولم كان المأموم على بناء عال كان جائزا **قلت** لا يقع الاقتداء مع علم الامام على
الشهود بل العرف عن غير الشيخ في ذلك من كونه نسبة الى علمنا حديثا قال ولو علم
الامام على موضع ارفع من موضع المأموم بما يقتدي به بطلت صلوة المأموم عند علمنا
ويمكن ارجاع قولي الشيخ في ذلك اليه ولعله لما ادعى الاتفاق في التذكرة وقد
على حكم المسئلة مضافا الى مضمون قوله عليه السلام نعم ان كان اسفل من منى فمما
عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الرجل يقبل بغير علم وهو في موضع اسفل من موضع الذي
يقبل فيه قال ان كان الامام على شبهه ان كان او على موضع ارفع من موضعهم لم يفسد صلواتهم

المختصة

والكان

وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الا ارتفاعه على مسيل فيما اذا كان
ارضا بسببوة وكان في موضع ارتفاعه فقام الامام في الموضع المرتفع وقام خلفه
اسفل منه والارض بسببوة الا ان في موضع بخلاف فلا بأس وضعفت سندها بخبر
بما مر وبما فت بعض من لا يقدح في بعضه الآخر كما تقدم وبها مضافا الى عدم الخلاف
ظاهر ايظهر عدم فرق الارتفاع اليسير وعن كرمي انه لو كان العلل ليسا اذا اجامعا
والفقران يرجع فيه الى العرف دون ما لا يتخطى كما تقتضيه سند الاصححة زيادة المقتد
المالعة عن الفضل بما لا يتخطى وفيه نظر فلا يقدح مقدار الاصبع وما يقع منه اذا
لا يقال في العرف ان موضع الامام ارفع من موضع المأمومين بل بعد ان مضافا واحدا
ويستفاد منها ايضا ان العلل لا يقدح ان كانت الارض منخفضة كما حكم القميج من
جماعة وعن الرازي في الخلاف فيه وكذا لا يقدح على المأموم على ما هو المعروف
واستظهر عدم الخلاف فيه بعض مادة ما يخالفها عن الرضا في قطع الانحياز في
عن الرازي في الخلاف وبذلك عليه مضافا الى منطوق ذيل الوثيقة السابقة ان كان
الامام اسفل من منى مؤثقة عمار وان كان رجل فرق بين وكانا كان ارفع وكان
الامام يقبل على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يقبل خلفه ويقتدي بصلواته وان كان
ارفع منه شيء كثير فيقتدي بعض العلل بالم يكن مفرطا ولعله اراد ما اذا لم يخرج عن اسم
الاقتداء فلا بأس به كما لا يخفى والله اعلم **الامامة** في رفع ولا يخفى بقاء المأموم
عن الامام بما يكون كثيرا في العادة اذا لم يكن بينهما ضعف متصلة اما اذا اتوا الى الصلوة
فلا بأس **قلت** بشرط اجتماع الامام والمأموم في الموقف فلا يجوز مع التباعد الا
مع اتصال الصفين اجتماعا محققا في الجملة وفيه خلاف في من لا يبعد المانع عن
التباعد وان ذهبه القائل بالانفصال عليه اجماع قال لا يجوز ان يكون بين الامام
والمأمومين ولا بين الصفين ما لا يقطع ارتباطا او مسافة او غير ثم ادعى الاجماع على

اشهر حكم اختياره عن ظاهر الأمانة والمدارك والفتحة والمفاتيح وصاحب المعالم
 في الثانية عشرة وفيه من شريها وغياضها ان السيد قال في الصباح ينبغي
 ان يكون بين كل صفتين قدر مسقط الأنتا أو سجد أو من غيرهما فان تجاوز ذلك
 القدر الذي لا يتخطى لم تجزأ شيء وغرض وطول المراسم والوسيلة والسان
 والجلالة انه ينبغي ان يكون قدر عرض غنم وظاهر معقد اجماع الغنية اعتبار
 حذر ما لا يتخطى بين سجد احد الصفتين وموقف الآخر كونه الصفتين في سجد
 البناء والفرق بينهما ما بين موقف الصفتين ولا بعد حمل عبادة الصباح عليه بان يكون
 مراده ولو كان لاجل خوف صدق الكلام وفيه التجاوز عن مقدار مسقط السجدة بالقدرة
 لا يتخطى ويكون مسقط حرف البناء من قلم النسخ ويكون حمل كلام الكل على ما قيل
 ان المتبادر من الصف مجموع القطر الذي يشغل حيز المصلي في حال السجدة
 انه لو كان موافقا لقدام الصفتين لم يكن معنى للتجوز بالانخطى وكان الا لازم
 التقدير بقصا الصفين وعدم الفصل بينهما واساسا وكانت مسقط اجزاء
 مما لا يتخطى او مما يتخطى اذا التجوز بالانخطى على هذا يصير تقديره لا مكنة صلوات
 الصف المتأخر بان لا يسفلوا في صلواتهم بالانخطى من المكان وهو كما ترى هذا كله
 مع ان مكان المصلي غالبا لا يتخطى سيما اذا لم تعد موقف القدم الا في الممتحنين
 من السابق كما هو الظاهر وكف كان فلما اردت ما نفعه السجدة بالانخطى من اقل
 الصفين فذلك على ان لا تستمر السجدة القطعية على عدم ملاحظة شدة الانقضاء
 بين الصفين على هذا الوجه وهكذا جاد الصف الاول والا لكان صلوة
 المنفصل بقليل من الصف المنفصل بالامام الحادي له في الصف الاول ما لم يكن
 كذا في حيز الامام اذا انفصل عنه بقليل ويعرف ان ما نفعه السجدة بالانخطى
 هي من الصف المتأخر دون المتأخر الاول والامام يدعي ما عليه ان

دون

ان القرب للمخاطبين المأموم وامامه او غيره من المأمومين او واحد لا تعد فيه
 هذا كله مضافا الى امكان العلم بخلاف ذلك من الاخبار وظواهرها في ذلك
 نصوصها كما يستقيم واما اعتبار الحد المذكور بين سجد الصف المتأخر وبين
 القدم فيكون ان يستدل عليه مضافا الى توقيفية الجماعة المستلزمة لوجوب
 الانقضاء فيها على المتيقن بقول ابو جعفر عليه السلام في صحيفه زياره ان صلواتهم
 وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس في العلم بما دام وايضا صف كان اهله يصلون
 بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس في العلم بصلوة
 فان كان بينهم سعة او جدار فليس في العلم بصلوة الآخر كان بحال الباب قال
 وهذه المقامير لم يكن في حق احد وانما احدتها المتأخرون وليس من يصلونها
 مقتدا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ايما امرأة صليت خلف امام بينها وبينه لا
 يتخطى فليس تلك لها بصلوة ومكانة الفقرات الثلاث على الظاهر في غاية الوضوح
 واقتران البعد بالانخطى ما لسان بين الامام والمأموم اقرى شاهد على اداء
 الرواية عن الحمل على الاستحباب وان المراد بالصف صف المصلين لوصف كونهم في
 فالنافع هناك يكون ما لا يتخطى منهم في جميع احوال صلواتهم حتى حال التجوز كما
 ان المراد ما لسان منهم السابق في جميع احوال بصلوة على ما اعترف به فالمراد
 البعد ما بين سجد المتأخر وموقف المتقدم مضافا الى القرينة الخارجية القضا
 والرواية المذكورة في احوال مراتب الهيعة والاستقفا قد عمل بها السيدان الغير
 العاملين الا بالقطعية وقد روي في بعضها الا في الحيلة في مستطاع السرائر
 في كتاب جريز فلا بعد عدة من الاخبار والقطعية وقد عرفت وضوح دلالتها
 ويؤيد ذلك ما روي من ان لم يجز الصف اذا ادرك الامام وكثير من تعديدهم حتى
 قرأت الركوع وجعل تلك الرواية مختصة للهيعة الدالة على ما نفعه السجدة

هذه

لا يتحقق الاقتداء او لم يحل الأمر بالحق فيها على الاستحسان ان ظاهر الأمر فيها
 المقيد بخوف فوات الركوع كونه موقفاً لا يرفع يدهم الخوف لا يقيد الا بالركوع ولا يرفع
 بحكم الموقوف عند وجوب ذلك عند عدم الخوف فلا بد ان يكون في مكان لا يجوز له التقدم
 فيه اختياراً فيكون الأمر بالحق في الروايات لا يجب كماله ويمكن للجواب ما
 عن قاعدة التوقيفية فبات توقيف العباد لا يجب التمام الاحتياط فيها باتناً
 كل ما يجمل بدخلته فيها بل اللازم الاقتصار في الأتيان على ما علم اعتباراً كما قرئ
 في الأصل وأما كون الجماعة على خلاف الأصل من حيث سقوط القراءة واحكامها
 فيها وجازية زيادة الواجب على الركعتين فيها الأجل المتابعة فيها لا يجب وجوب
 الاقتصار فيها على القدر المستيقن من هذه الأحكام كلها متفرقة على أمثالها
 بالجماعة وأما وجوبها من حيث إسقاطها للأمر المتعلق بها فإذا حكمنا بحصول
 الاستئصال لها بالأتيان ما علم اعتباراً فيها ودفع ما شك في اعتباره بأصل البرائة
 أو العمل فقد حصل الجماعه الصحيحة من حيث التكليف وترتب عليها ما يرتب على الجماعة
 الواقعية من الأحكام والآثار الآتية أن أحرار الجماعة الصلوة بدون السورة أو
 بقية أصالة البرائة يكفي في ترتيب الأحكام الوضعية الثابتة للصلوة على ما شل
 حصول القبض في وقت المسح بها في موضع ذلك إلا نادراً على ما يكتفي به البرائة في
 شرائطها وأما ما في مقام الاستئصال لثبات الأحكام الأخرى هذا كله فضلاً عما ذكر
 لا يحرر في الجماعة الواجبة كما في الجماعات لا توقيفية في جماعات زيادة على توقيفية بعض
 فيها من مقتضى الصلاة وجوب لقراءة وعلو مسجدها جارية فيها بل وضعها على عدم
 وقوعها ما عدا مقتضى القراءة وعدم قدح زيادة الركعتين لما دام تكلماً شك في شرطية شيء للجماعة
 في أصل الصلوة فيها في شك في شرطية ذلك الشيء في نفس الصلوة أو الجماعة وبطلانها ولا شك في شرطية
 شك في الشرط ما فهم ثم هذا يجب طرأ الأحكام فيما لم يكن الجماعة من شرط العمل بثبوت

أو يتحقق اقتداء أو لم يحل الأمر بالحق فيها على الاستحسان ان ظاهر الأمر فيها المقيد بخوف فوات الركوع كونه موقفاً لا يرفع يدهم الخوف لا يقيد الا بالركوع ولا يرفع بحكم الموقوف عند وجوب ذلك عند عدم الخوف فلا بد ان يكون في مكان لا يجوز له التقدم فيه اختياراً فيكون الأمر بالحق في الروايات لا يجب كماله ويمكن للجواب ما عن قاعدة التوقيفية فبات توقيف العباد لا يجب التمام الاحتياط فيها باتناً كل ما يجمل بدخلته فيها بل اللازم الاقتصار في الأتيان على ما علم اعتباراً كما قرئ في الأصل وأما كون الجماعة على خلاف الأصل من حيث سقوط القراءة واحكامها فيها وجازية زيادة الواجب على الركعتين فيها الأجل المتابعة فيها لا يجب وجوب الاقتصار فيها على القدر المستيقن من هذه الأحكام كلها متفرقة على أمثالها بالجماعة وأما وجوبها من حيث إسقاطها للأمر المتعلق بها فإذا حكمنا بحصول الاستئصال لها بالأتيان ما علم اعتباراً فيها ودفع ما شك في اعتباره بأصل البرائة أو العمل فقد حصل الجماعه الصحيحة من حيث التكليف وترتب عليها ما يرتب على الجماعة الواقعية من الأحكام والآثار الآتية أن أحرار الجماعة الصلوة بدون السورة أو بقية أصالة البرائة يكفي في ترتيب الأحكام الوضعية الثابتة للصلوة على ما شل حصول القبض في وقت المسح بها في موضع ذلك إلا نادراً على ما يكتفي به البرائة في شرائطها وأما ما في مقام الاستئصال لثبات الأحكام الأخرى هذا كله فضلاً عما ذكر لا يحرر في الجماعة الواجبة كما في الجماعات لا توقيفية في جماعات زيادة على توقيفية بعض فيها من مقتضى الصلاة وجوب لقراءة وعلو مسجدها جارية فيها بل وضعها على عدم وقوعها ما عدا مقتضى القراءة وعدم قدح زيادة الركعتين لما دام تكلماً شك في شرطية شيء للجماعة في أصل الصلوة فيها في شك في شرطية ذلك الشيء في نفس الصلوة أو الجماعة وبطلانها ولا شك في شرطية شك في الشرط ما فهم ثم هذا يجب طرأ الأحكام فيما لم يكن الجماعة من شرط العمل بثبوت

إذا حكم الجماعة الصلوة وليت أصالة وجوب لقراءة وعلو مسجدها جارية فيها بل وضعها على عدم وقوعها ما عدا مقتضى القراءة وعدم قدح زيادة الركعتين لما دام تكلماً شك في شرطية شيء للجماعة في أصل الصلوة فيها في شك في شرطية ذلك الشيء في نفس الصلوة أو الجماعة وبطلانها ولا شك في شرطية شك في الشرط ما فهم ثم هذا يجب طرأ الأحكام فيما لم يكن الجماعة من شرط العمل بثبوت

الأجمل الركعتين المجمعين وغيرها إذا كان مستند الحكم في مقامه هو الأصل فلا يضر في الفعل
 في الجمعة بالقبض البرائة في غيرها بما يقتضيه أصالة عدم سقوط القراءة في سائر أحكام
 المنفردة فيعمل بالأساليب المتعاقبة في مثلين علم بانها حكمها في الخارج كما هو مقتضى
 جماعته وليس يجب كالحق في مسألة الإجماع الركعتين على أن لا يسلم الإجماع الركعتين
 مقتضى العمل في غير الجمعة لكنه ليس على التكليف مقدماً على أصالة البرائة في الجمعة
 المقتضية لغير التكليف باجرائه ذلك التثنية لعدم الدليل عليه هذا كله إضافة إلى
 الأطلاقات وأما في الصحيح فيجب جماعها على الاستحسان للقارئ المتأخرية منها فلو
 في صحة زيادة الركعة في الفقرة وينبغي ان يكون الصفقة قائمة متوالية بعضها إلى
 لا يكون بين الصفقتين ما لا يتخلل يكون ذلك مسقطاً لثباتها إذا سجدت أن الظاهر
 من لفظة يقع الاستحسان إذا استند إلى تمام الصفقة الذي هو متوالية قطعاً وكذا
 الظاهر من علم الفصل بين الصفقتين بما لا يتخلل بقرينة قوله بكونه في مسقط
 الأنساق هو بين أقدم الصفقة المتأخر وأقدم الصفقة المتقدم فيكون هذا حقيقة كسقوط بعض
 بعض الخبر عن بعض شأه على أن المراد بما لا يتخلل في الصحيح هو ما بين الأقدام
 الأقدام فهذا هو الأصل المحقق الذي قد عرفت أنه لا شك في استحسان الآية
 بدعي أن أقدم حكم البعد بما لا يتخلل في الصحيح بالسائر قرينة على عدم إرادته
 أنه مستحباً يرجح من القرينة المنفصلة المذكورة نعم يمكن التمسك بالقارئ الآخر مثل الثقة
 السابقة في مسألة الستر بين المئزر والرجل الدالة على جواز اقتداء الجماعة إذا كان بينهما وبينه
 وبين جملتها أو طرف حيث لم ينفصل بين الخاطم أن الفصل بالبرائة وجب التمسك
 قطعاً وكذلك الاستثناء في قول الصحيح بقوله الأمر كان بجبال الباب فانه الواقعة في الباب
 السابع مع كون الأمام والمأمومين في الداخل بكون بين وبين الداخلين لا يتخلل
 وتخصيص الباب بالباب المقصورة التي يقع المأموم مقابلها لها من الأمام أو كذا

إذا حكم الجماعة الصلوة وليت أصالة وجوب لقراءة وعلو مسجدها جارية فيها بل وضعها على عدم وقوعها ما عدا مقتضى القراءة وعدم قدح زيادة الركعتين لما دام تكلماً شك في شرطية شيء للجماعة في أصل الصلوة فيها في شك في شرطية ذلك الشيء في نفس الصلوة أو الجماعة وبطلانها ولا شك في شرطية شك في الشرط ما فهم ثم هذا يجب طرأ الأحكام فيما لم يكن الجماعة من شرط العمل بثبوت

حله في الظاهر الخ ان يدعى سقي اطلاقه في مقام ما فقد المانع في محال البات
 المشاهدة كات اطلاق الحائط واقا الطريق فهو ان كان فالبايوج الفضل بين الناس
 وبان من قدام بالانحط الخ ان اركان التقييد في ذلك من اجل انفق ابطال
 المتقدمة على الاستصحاب ما عرفت فبما ان القرينة المذكورة وهو ان حكم ما حكمه الساق
 مبنى الصنف ولم تقف على قرينة اخرى من العمل على الاستصحاب فذكر المحقق ان اعتبار
 المعدل المذكور مستبعد فعمل على الفضيلة وكما تقدم اعتبار هذا المعدل بين الاقدام
 المستند لا اعتبار بالنسبة الى الحقيقة بين الصنف وهو من ذلك التقدير لكنه خلاف
 القائلين بل للفرق كخوف وقوع القول ان اعتبار التقارب بين الماميين وكما
 لا يفرق بين حصول من قدام الماميين وخباينة ولا يجوز صلوة الصف الاول المستطيل
 مع ان اطلاق الصف في غاية البعد عن الامام وهكذا في الصف الثاني والثالث فلو كان
 الصف الاول عشرة والصف الثاني مائة او القلج اربع مع اتصال الصفين فان في طرف
 الصف الثاني باعتبار جماعتهم وبعبارة اخرى العبرة باتصال جميع الصف الثاني بجميع
 الاول دون احاده وبذلك هو ضابط الكفاية التام في ذلك ولم اجله وجه الا ان
 يتقدم من قوله عليه السلام وان من كان يوصل اهل بيته امام وبنينهم وبين الصف الذي
 يتقدم من قوله لا ينحط فليس ذلك لم يصلح اعتبار وقادرات الصف الثاني مع جميع
 الصف الاول فبعبارة كل واحد من ذلك الاعاد ان يكون متصلا بالصف الاول وفيه انحراف
 الظاهر على العبرة بتفاوت مجموع الصنفين وبعبارة اخرى الصف الثاني اذا كان الفاو حقا
 مجموعهم من حيث كونهم مركبا واحدا انهم متصلون بالصف الاول وان كانا عشرة وبنينهم
 ان قوله عليه السلام في الحقيقة السابقة ان صلواتهم وبنينهم وبين الامام ليس المراد الا جميع القوم
 دونه احادهم مع ان هذا التعميم ان لفظ اهل البيت لا يستغنى عن افرادهم
 ولا لفظ الصف حقيقة في الجمع وحيث الجمع ويدفع مضافا الى ما ذكرنا لانهم هذا

ان يكون الضمير قوله في الفقرة الثانية بينهم سيرة واحدا وراجعا الى الانفراد
 قوله الامر كان محال لبادي استثناء مطلقا لان من محال لبادي ليس بينهم وبين
 تقدر سيرة فلا يمكن الاستثناء المقتضى لادارة الترتيب في مجموع الصفين
 التقدم الشفا ان ظاهر النص والفتوى ان هذا الشرط في الابتداء والاستدانة
 وان المانع ظاهرة المانعة المطلقة خلافا للمحتمل في قوله عدل الشبهة والملاذك في قوله
 استصحاب في البرهان قبل البعد ولم اعرف له وجه احد الاختصاص دليل الشرطية بين
 الاجماع بالابتداء وان كان يستلزم ايضا ان القيادات لسيرة الكفاية على اعتبار ذلك
 بين الامام والمأمورين الظاهرة في اعتبارها في جميع احوال الاقتداء الان هذا يحتمل ان يكون
 دليله لولا الاجماع وجه محتمل اقتضاء على المتيقن من جهة الاجماع وبذلك بعد مقتضى
 الاطلاق مثل المرتبة السابقة في اتمام السكون من جهة الماد بالامام جميع مع فصل
 الحائط والطريق من غير استفعال عن سافة الطريق ومساكنة بعد الامام مع انهم
 وقيدان معا في الاماكنات شمل الاستمرار في وقوع على ما ذكرنا انصاع القدرة اذا
 انتهت صلوة الصف المتوسطة والظاهر ان اتصالهم لا يقتضي بغيرهم الا اتمام ولا يتناول
 التاخر الى القرب كما عرفت وغيره ويحتمل بقاها مع انتقال المتاخر الى موضع الجاهل كما
 يظهر من من وان جعل انتقالهم قبل انتهاء صلوة المختل اوله وتعل وجه ما بينهم من الاضبا
 من جهة تحصيل شرط الجماعة لاعداد اذا افتقد في الاشياء مثل اوقات الامام او
 انتهت صلوة فقد الماصم واحدا والبناء على انه يجوز الشروع في الاقتداء في مكان
 بعيد اذا خاف فوت الاقتداء ثم الحرف بالصف فيهم من ذلك لتسوية العود في
 الابتداء فتسوية في الاشياء اولى لانهم **الشيء** هل يلقى في اتصال الصفين فيهم
 معرودين من اهل الجماعة وان لم يكن فيهم من عاين كما اذا لم يجر من بعده او انتهت صلواتهم
 او يعتبر بلبسهم بالصلوة والا كما الاجنبية او يفرق بين عدم تلبسهم بعد وبين انتهاء

قوله

صلواتهم فيكون ان ما خرج عنهم ان يحرم عليهم في الاول لا يجوز للمساكين البقاء على الحالة
 في الثلث بناء على اعتبار هذا الشرط اسنادا ووجه اقولها لعدم الاول لا لاطلاق
 على الخصصة التكبيرية بحجة تكبير الزمان وان العبرة تقارن بالصفوف وبذلك الصف على
 السابقين وان لم يدخلوا بل يكفي كونهم مستعدين له مضافا الى ان الاستمرارية ولم
 يخرج لولا ذلك ولا يصحح صحة القيام والصلوة والى ما مر من نصيب لا يقتضي في البعد
 القاطع على مودة الاجماع بعد وجود الاطلاق الا ان يقع هنا وجود الاطلاق بالنية
 الى جواز دخوله الا لاحق قبل السابق بينه الاطلاق في الاجماع المنقولة سليمة
 لكن اطلاقها بالنسبة الى المقام ايضا من غير وجه عليه والحق الرجوع الى المصالة عدم ضرورة
 الدخول بناء على ما وقع الاطلاق قوله صلى الله عليه واله ان لا تتركوا ما بين يديكم من الصلاة
 هذا ثم ان قد ذكر في الصحيحين المذكورة في الاصل والظاهر المراد به على وجه الشا
 التي لا تقرب بخطوة بعد ما واصل الى ما بعد مقتدر العلوية ان لا يدخل في الخطوة
 من جهة على بل يحتاج الى خطوة لاجل الصلوة عليه او كان ذلك المقدار من العمل في
 على وجه الاصل لا يفي بخطوة او يعني انه لا يبعد عليه بخطوة التعاقب للصلي لان
 ذلك خلاف المظاهر واشد مخالفة للظاهر منه اذ ان الشرع لم يوجب في الخطوة
 او يمنع من الاستطراق بالخطوة كما يذكر مستند المسبق من منع الشيخ في الخلاف الصلوة
 خلف السبايل ثم انه قد ثبت في الشيخ تقدير البعد بثلثمائة ذراع وهو غير متحقق لان
 عبارة الشيخ في طه على ما وجدتها محكية لا تدل على وضعية على ذلك نعم كما مر من ظاهر
 ان مرادهم جميع من العامة ولذا لم يثبت هذا القول في الشيخ في المختلف وهذا ظاهر كما ينبغي
 والله العاقبة **الامعة** في بيع ويكون ان يقر الماهر حلفه امام الا اذا كان الصلوة
 محبة ثم لا يسمع ولا يهتبه وقيل يحرم وقيل لا يحرم ان يقر المحرم في الجهرية ولا ذلك
 قلت اختلف اقول لا يحجب كما اخبر في حكم القرينة خلف الامام المتفق عليه قال في محله

المريض

روى الجحان ثم اوقف في الفقر على خلاف في مسألة يبلغ هذا المقدار من النكاح وقيل
 وبيان النكاح منها يحصل الكلام في مسائل الاول في حكم القرينة في اولي المحرمات النكاح
 حكمها في اولي الاخفاسية الثالثة حكمها في الاخيرتين من المحرمات الى اربعة حكمها
 من الاخفاسية اما الاولى فقل في حكمها ان المأموه اما ان يسمع القرينة واما
 ان يسمع محرم الصلوة واما ان لا يسمع شيئا فان سمع القرينة فالقرينة مرحة بخلاف
 خلاف انما الخلاف في التحريم والكراهة واستحبابها كما في الدرر من الكراهة بل في ظاهر
 السقيع الاجماع على استحباب الانصاف من جمل ابن حزم قال في محله التحريم من قرينة
 الانصاف والمباة سنة والتحريم ظاهر المحل في مخالفة منهم لشيخنا ولبيل المالك الكراهة
 المصطوية والابطلت الصلوة بها سوا من غيرها قصد الجهرية او بقصد استحباب قرينة
 القرآن لان المفروض عدم الرجحان في ما عرفت سابقا والاجماع على عدم وجوبها و
 استحبابها بل لا يجب هناك الجهرية على وجه التقيد ولا استحبابها كذا فصل
 من الانصاف والاستماع وليس المراد بها في الرجحان الدلالة والمراد بالمرحومين
 عدم خلاف المقدم اما جهة قصد الجهرية واما جهة قصد كتمان القرينة القرآن
 فحاصل الخلاف يرجع الى ان السقوط وضعية جهرية **واعلم** ان هذا الخلاف يمكن
 تحريمه على وجهين احدهما ان يكون الخلاف في تحريم القرينة وكراهتها من جهة الخلاف
 في وجوب الانصاف واستحبابه فعلى الاول يحرم القرينة كاتفاقنا وعلى الثاني
 ليس في كتمان الوقف الانصاف المستحبابية فيجوز فلا اختصاص لهذا النزاع بالقرينة بل
 ينبعث في غير هذا الذكر والدعا في قلنا بتحريم القرينة في كانت مبطله قطعا ان
 وقعت على قصد الجهرية وكذا ان وقعت لا بقصد هذا لان الكلام المحرم مبطل بناء
 على ما قرره في عمدة ابطال النكاح بالمرحوم وان كان ذكر او دعاء او قرأ فاقم كراهتها
 لوقوف الانصاف على ذلك كما لا وجه لابطالها الصلوة لا مكان كراهتها مستحبة في ضمها

تركها مقيدة مستحقة كمالها سائر السجيات المنقاة الثاني ان يكون الخلاف في
 حرية القراءة على وجه الجزئية وكذا ههنا على هذا الوجه فيكون البطلان على القول
 بالحرمة من جهة التشريع وعلى القول بالكلية لا يتصل لان معناها ان الانصات
 وكون القراءة الى الامام افضل من قراءة نفسه وعدم التعويل على وانه الامام يكون
 حاصل الخلاف هو ان السجدة خاصة او عزيمة فالمراد بنفي الجواب في الاستصحاب
 بتدبير المجتهد في معانيد الاجماع المتقدمة هو في الرجلان على وجه الجزئية
 بمعنى كون عدم التعويل على قراءة الامام ارجح من كونها اليه لان في الرجل الذي
 وجعل القراءة بالنية الى امامه كقراءة الحائض والحنبلي العزائم او غيرها كقراءة
 فيستدل للقول بالحرية على الوجه الثالث مضافا الى اصالته عدم ما يدل على مشروعية
 التي من التعديلات المحتاجة الى التلطيف بعد اختصاصها ما دل على وجوبها بالضرورة
 صحيحة زيادة المروية في الكتب الثلاثة والمجاسن من شرط فوات السراويل
 حزين غيرة قال قال الجعفر عليه السلام كان اهل البيت يقولون فرق خلف امامك
 به فوات يعني على غير القطر وظاهر النواهي في الاخبار المستفصاة منها صحة
 الحجاج عن الصادق خلف الامام قال اما الصلوة التي لا يحضر فيها بالقراءة فان ذلك
 جعل اليه فلا يفر خلفه واما الصلوة التي يحضر فيها فانما هو بالجملة ليست خلفه
 فان سمعها انصت وان لم تسمع فاقرب منها الرواية المحكية وكتاب علي بن جعفر
 عن اخيه قال سئل عن الرجل يكون خلف الامام فيجوز له القراءة وهو يقبل به هل له
 ان يقرء من خلفه قال لا لكن يثبت لقراءته ومنها رواية المرافعة عن جعفر بن محمد
 عليه السلام انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف امام تتكلم وتثني
 فانه يجزيك قراءته وان اجبت ان تقرأ فاقرب فاما تخاف منه فاذا اجبت انصت
 ان الله عز وجل يقول وانصتوا لعلكم ترحمون وعمره كناية اذا قرئ القرآن فاستمعوا

على نظره كذا في نسخة السراويل
 المطبوع منه

فاستمعوا له وانصتوا بعد تخصيصها في صحيحة زيادة قراءة الامام في الفريضة الدال على
 ارادة الوجوب من الامر فيها والامام يكون وجبه للتخصيص في صحيحة زيادة وان كنت
 امام فلا تقرأ شيئا في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقرأ شيئا في الاخيرين
 ان الله عز وجل يقول واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون
 وللتأمل في الاستدلال بهذه الرواية بالتحقق الاخير المستشهد بالآية محال
 بل يمكن جعل الاستدلال بالآية شاهدا على عدم ارادة التحريم اذا الاستماع لقراءة
 الامام والاصفاء اليها من غير ظاهر كما يظهر من علمهم لقول الاخيرين بحكم استماع
 قراءة الامام في واجبات الجماعة عدا ما يظهر من عبارة ابن حمزة في الرحيل حيث
 جعل من واجبات الاقضاء الانصات لقراءة الامام مع استمرار السيرة خلفا
 عن سلف على عدم التزامه بالاستماع وعدم توجيه الذهن اليه في آخر مع ان
 وجوب الانصات يوجب حرمة مطلق التكلم بالدعاء والذكر مع ان الله سبحانه
 الذي في القراءة في الاوليين لان الانصات مستحب فلا يجامع وجوب القراءة بل
 يناسب اجتماعهما ودل على نفي وجوب القراءة في الاخيرين دفعا للقول في
 المنع فيها لأجل عدم القراءة في الاوليين واما تخصيص الآية بالفريضة في الرواية
 فلا شهادة فيها على كون الامر للوجوب المجاز كون المراد بيان استحباب الانصات
 في صلوة الجماعة وكان استحبابه في غير الصلوة بالسنة لا بالكتاب فالانصات
 ان العزيمة كدلالة فيها على الحرمة على الوجه الاول ولا على الوجه الثاني
 ذكرنا يظهر حال رواية المرافعة فان التعبير فيها عن ترك القراءة في الجملة لا ينافي
 مستشهدا بما مر من انه في الآية يظهر منه الاستحباب ومثلها كمال يظهر منه الامر بترك
 القراءة لأجل الانصات فانه يدل على الاستحباب بعد ما ظهر من الامر بالانصات
 في الآية للاستحباب مثل صحيحة ابن الحجاج المتقدمة حيث عبر فيها عن ترك القراءة بالانصات

فلا يثبت من سائر الاخبار
 غير هذه فيما قطعنا ان لا يثبت
 نفاها في استحبابه وان لم يرد
 نفي وجوب القراءة

ونحوها حتى زارة اذا كنت خلف امام قائم بدعائك وتخرج نفسك وتحييت
جلال الله في هذه على الاستحباب فلا من محل غير هذا على ذلك حتى ما ورد في الحديث
القطر فجعل على ارادة القراءة بقصد التعمين والرقم كما على خطا في
بلاكن ان يكون الموصلي في الرقاية اشارة الى نفس هؤلاء الجماعة فانهم يسمعون
على غير القطر صلحا والحاصل ان ان سلبت وجوب الانصات خلف الامام كان
القراءة كغيرها من الانصات والافليس لها خصوصية في الترتيم ثم ان بعض
الاشبار قوله في تخرج نفسك بعد قوله وانصت لعل المراد التخرج في النفس
فيكون المراد بالانصات السكون لاجل الاستماع عن غير ذلك تلك وما يولد
الحكم بالكرهية صحيحة الخلية اذا صليت خلف امام قائم به فلا تقرأ خلفه سمعت
قراءته اولم تسمع الا ان تكون صلوته يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقول فان
قوله لم تسمع بالاحظة الاستثناء نفي الضلوع الاخفائية في بيان ان الحكم فيها
هو الكراهية فهو كذا في الجهرية والالزام استعمال الهمزة في الكراهية والاداء
نفي الجهرية فدعا النظم الخطر بوجوب الحكم بالوجوب في المستلزمة في بيان خلاف
وارادة مجرد المرجحية مرجحة بالنسبة الى الكراهية فانهم نعم بعد تعارض
هذا الظهور بظهور بعض الاخبار في الحرمة بعد التعارض على غير القطر وجب
الرجوع الى اصالة عدم مشروعية القراءة وعدم تلويحها للمصمم فيقول في الحرمة
من جهة الاصل فانهم هذا كله مع سماع القراءة واما مع سماع الهمزة فالظاهر ان
حكمه حكم سماع القراءة في الترتيم او الكراهية لو اية قتيبة اذا كنت خلف امام تترجم
به في صلوته يجهر فيها والقراءة فلم تسمع قراءته اقراء انت نفسك وان كنت تسمع
الهمزة فلا تقرأ وسماعة عن الرجل يقول في الترتيم في صوته ولا يفتقر
ما يقول فقال اذا سمع صوته في غير ذلك لم يسمع صوته في نفسه ولا في غيره

ان قد زارة

ان في رواية عبد بن زارة ان من سمع الهمزة فلا يقرأ هذا واما مع عدم السماع
اصلا فلا ينعى الاشكال في جواز القراءة للاخبار المستقيمة التي اصلها دفع ترويح
الخطر الناشئ من التلويح لعمامة وعن النخاس انه اطلق لكل على الجواز وهل على
الاستحباب كما في الشجر او على الوجوب كما في ظاهر جماعة ام على العادة كما في
ظاهر العامة اقول اجوبها الاول لعمومات السقوط وضمان الامام ونقص صحته
على من يظن من الرجل يصل خلف امام يقتد به في صلوته يجهر فيها بالقراءة فلا
يسمع القراءة قال لا بأس ان سمعت وان قرأت ورواية حميد عن النبي صلى الله عليه وسلم
لما سئل عن خلفه قال ان كنت خلف الامام وهو يجهر بالقراءة فادعوه وانعز قال
نعم فادعوه بناء على علمه على ضرورة عدم السماع واسأله لا يفرق في عدم السماع بين كونه
لبعد المأمور او لسمعه فيه او لرايحه اصوات تترجم صوته لا مام صوته كونه ولخفاية كلام
يستحب للاصوات ان يقرأ لنفسه لا ليسمع ثم ان ظاهر الروايات رجحان قوله في
الحمد والسورة وعن ظاهر جماعة اختصاصا بالمجهر خاصة ولو يسمع البعض دون البعض
فاظهر الرجوع للقراءة عند عدم السماع والانصات عند السماع ويجعل وجوب القراءة
كلا لا اصالة ان القراءة لا يسقط الا بجمع الا بجمع القراءة المستقيمة اللهم
الا ان يقال ان مدلا لا امر بين حرفي الا في الوثقة الى الاستحباب فيقتل العجبة
بما اذا لم يسمع كلمات القراءة مع سماع صوته لكن الانصاف ان هذا التقييد صحيح
بالنسبة الى ذلك الجواز ومسافر يرجع الى عموم استسقاء والاعتماد على السكوت
في حكم اولي الاخفائية والاقوى فيها ما كراهية القراءة وقفا للمسموع على عمومات
السقوط بضميمة ما دل على جواز القراءة فيها مثل رواية المرافقة في التقدمة في محجة
يقطين قال سئل بالمرس عليه السلام عن الرجلين اللذين يصليهما الامام ان يقرأ
فيهما الحمد وهو امام يقتد بمقال ان قرأت فلا بأس وان سكنت فلا بأس فان

المراد بالركعتين اما جزمي او بالاختصاصية كما فهم جماعة من الصحابة سيما
 مطلق الركعتين الاختصاصية وذلك على الكراهة ايضا صحيح سليمان بن خالد يقر بان
 في الأولى والعصر خلف الإمام وهو لا يعلم انه يقرأ قال لا يصح لمان يقر بخلفه
 الى الإمام ثم انه سجد التسبيح للمأموم عن الصلوة الاختصاصية لرواية عبيد بن
 الأزد في رواية قريبة لاسناد يسجد ويجزئ به ويصل على النبي صلى الله عليه وآله
 ولو شك المأموم في ان صلوة الإمام جهرية او اخفائية لم يجز له ان يقرأ على
 القول بوجوب القراءة في الجهرية مع عدم سماع الجهرية ففي وجوب القراءة في
 المسئلة الثالثة في حكم اخير في الجهرية فقد اختلف في حكم القراءة والتسبيح
 والذي يتفق في النظر مرجحته القراءة فيها الجهرية وزيادة المقابلة في المسئلة
 الأولى الناهية عن القراءة في الاخيرة من مرجحاته بقوله ولا تقرأ في الاخيرة
 واخرى بقوله والاخيرتان تبعان للأوليتين ورواية جميل بن ذراج قال
 ابا عبد الله عليه السلام عما يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلوة قال الإمام يقرأ
 بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل فيها اذا صلى وحده فأتته
 الكتاب من خلفه يسجد فاذ كنت وحده فأتتهها وان شئت فسجد بناء على ان
 الآخر بالقراءة للمأموم المجزئ ابا جرة القراءة الغير التامة لا فضيلة التي يكون
 نظير الصلوة في البيت بالنية الى الصلوة في السجدة كذلك امر المنفرد بالقراءة في
 ذيلها فيكون هذا المعنى مستقيا في المأموم ليثبت المرجحته التي اقلها الكراهة
 فالقراءة بالنية الى الإمام والمنفرد قبل الصلوة في البيت والنية الى الإمام
 من قبل الصلوة في الحام هذا بناء على عدم كراهة الاثر بالتسبيح على الوجه الثابت
 عدم كون الاثر بالقراءة للإمام للوجوب على الأغراض عن كون الأثر بالقراءة المنفرد
 لمحض الوضوء المسئلة الرابعة في حكم اخير في الاختصاصية والأولى فيها جواز

جواز القراءة والتسبيح اما الأولى فلو رتبة سالم بن خديجة اذا كنت امام قوم ضحك
 ان تقرأ في الركعتين الأوليتين وعلى الذي خلفك ان يقول اسمي ان الله
 واحمد الله ولا اله الا الله والله أكبر وهم قيام واذا كنت في الركعتين
 الاخيرتين فعل الذي خلفك ان يقرأ فاتحة الكتاب وعلى الإمام ان يسجد
 مثل ما يسجد القوم في الركعتين الأخيرتين الحديث والأخريتين فذلك الرتبة
 تنسبة الاخري لا الاخيرة والمراد بها الركعتان الأولى والثانية بقية
 امر المأموم بالتسبيح في الركعتين الأولى وتبين ظاهرة في الاختصاصية ورواية ابن
 اذا كنت خلف الإمام في صلوة لا يجزئ فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان مأموما على
 القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولىين قال ويحريك التسبيح في الاخريتين قلت
 اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة حيث كان اجزاء التسبيح يدك على جواز القراءة
 خصوصا مع تخصيص النبي عن القراءة بالأوليتين مع ان الله فيها على الكراهة
 كما تقدم من المسئلة الثانية فيدل على نفى الكراهة في الاخريتين اذا القى القارئ
 فيها والكراهة في الأولىين غير معروف هذا كله مضافا الى اطلاق الرسالة
 الحكيم عن السرائر بقوله وروي ان المأموم يقرأ فيها التسبيح والى اطلاق قوله
 على التخيير بينهما المطلق المصطلح ثم ان قول الروي اي شيء تقول انت له آخره على
 وجهها احدها ان يكون السجود عما يقوله الإمام فليس له ما مع ذلك فلا كراهة
 على المدعي لأن الإمام لا يكون مأموما الا للنية في حقيقة الشاغل
 ان يكون السجود عما يقوله الإمام حال الأمانة فكانت مسئلة حكم الإمام في
 الاخريتين بعد ما بين له حكم المأموم ويحتمل ان يكون السجود عن الأثر من القراءة
 ومن التسبيح بعد ما بين له كفايتهما فقال اقرأ فاتحة الكتاب بصيغة الأمر والله اعلم
الأمم فروع ولو كان الإمام ممن لا يستدبره وجبت للقراءة قلت

يجب القراءة خلف الإمام الغير المرنه لعدم القدوة الا صورة لقوله عليه السلام
 الا تبرزوا الجملد وقوله عليه السلام لا تقعدوا الصلوة خلف الناصب او المنكح
 وحديث في رواية دعاء الاسلام اجعلها سادية من رسول المسجد ومنه يعلم علم غيبا
 شروط الجماعة فلا تقام في الاعمال لم يضر كما خرج من بعض بل يرجع الى الساقية
 بطلت صلاته للرواية ثم لا يجب الجهر في القراءة المجزية للأخبار المستقيمة ومثل
 أقل الأختات المجزية في الصلوة تكفي فيه ذلك ومجان من القراءة لا يتحقق
 الصوت وما دل على انه ان يكفى معهم من القراءة مثل حديث لغيره كما في رواية ابن
 عمر وفي نسخة ابن يقطين او المنكح وان لم يسمع نفسك فلا بأس فيها لم يخل الطلاق
 صحته على ابن جعفر عن الرجل يصل في صلاة فيقرأ في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في
 لصوته غير ان يسمع لنفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه فيصنع لهما ومن في رواية
 بسنده عن علي بن جعفر عن الرجل يقرأ في صلاته هل يجزئ ان لا يحرك لسانه فيصنع
 لهما قال لا بأس بقدر حملها الشيخ قدس سره على القراءة خلف المخالف والتحقيق ان النقل
 بحديث النفس بالغة او لا تصيد في القراءة مع حديث لنفسه في المقر في التمثيل والى
 من التفرقة في لفظ القراءة نعم اسمع النفس لله هو المعبر في الصلوة الأخفائية
 غير معتبر فيكفي تقليد اللسان في مخارج الحروف ان لم يظهر منه حديث وكذا في حروف
 الشفة والجلن ثم انه هل يعتبر ادراك القراءة الفاعلة قبل الركوع قولان بعد
 اتفاقهم ظاهر على عدم اعتباره ادراك السورة من صلاة عليه بن اسباط في الرجل
 خاف من تعبدك فيسبغ الإمام بالقراءة قال اذا كان قد قرأ الكتاب اخره لقطع وقطع
 وفي رواية اخرى يجزئ الجهر وحدها في قوله عليه السلام في صحبة ان يضر ان يسمع منك
 فاقطع القراءة واكبر معه ورواية السحر بن عمار اني ادخل المسجد فاجد امام قد بلغ
 وقد ركع الفرض فلا يمكن ان اؤنث واقيم واكبر قال اذا كان كك فادخل معهم في

قال ركعة واعتد بها فافها من افضل مكعباتك قال اسحق ففعلت ثم انصرفت فلا حجة
 او سنة قاض الى من المزمعين والامويين فقالوا اجزأت الله عن نفسك خيرا فقد
 والله رايها خلافا لهذا بانك واجل فيك قلت واي شيء ذلك قالوا انك
 عين قمت في الصلوة ونحن نرى انك لا تصدك بالصلوة معنا فقد وجدناك في صلاة
 بالصلوة معنا قال فعملت ان ابا عبد الله عليه السلام لم يأمر في الا وهو يخاف على هذا
 وهذا هو الاصح وفاقا للشهيد وثاني المحققين وصاحب المرحوم وعليه الاول بان
 اعادة الصلوة وان ادرك بعض الفاعلة وعلى المخا وفعل عجايب الام الفاعلة فقال
 الركوع مع الامكان فكل من اطلق ما تركه من الصلاة تنقذ بقدرها
 فان التعذر هو القيام حال القراءة لا نفسها وبك لو لم يكن الشاهد جالسا فان
 وجهه قائما لا يتخلو عنه وفاقا للشيخ عن ابني ما يويه والعلامة في المختلف والشهيد
 كرى فيهم وقيل عليه بعد عومات وجوب تشهد وعدم ارتفاع وجوبه لعدم
 التمكن من الجهر فيه ورواية ابن جنيد المحلية في حاشية المبرزة قال قلت لابي عبد الله
 عليه السلام اني اعمل الغريب مع هؤلاء واحدها فاذا كان يتفقد في حال الصلاة
 الثالثة فكل البتة ثم انصرفت وانت قائم ثم اركع واسجد فاعلم
 بحسبهم انها نافذة ويحرم المحل عن الغفلة الرضوى فيمن صلى ركعة ثم جاء الإمام
 المخالف فخير فاذا صليت الرابعة وقام الإمام الى الرابعة فقم وتشهد فقل ثم
 وسلم ثم قائم وفي حكم القراءة في الركوع التسمية في الركعتين الاخيرتين وما
 يؤيد محرم وجوب الايتان بافعال الصلوة ما استطاع قوله في مؤلفه سيما
 عمر الرجل كان يصلي في ركعة ثم صلى ركعة فلو ان كان اما
 عدلا فليصل اخرى ويصرف ويجعلها نافذة ويدخل مع الامام في صلاته كما
 هو وان لم يكن امام عدل فليصلي على صلاته كما هو في ركعة اخرى ويصلي

شرح الكلاوي في التفسير

قد يقال استشهد ان الله الا الله وحده لا شريك له وان عمدا عليه وعلى
ثم لم يمت صلواته معه على ما استطاع فان التيقنة واسعة وليست من التيقنة الا ان
صاحبها ما جرد عليها اثناء الله تعالى وهذه الرواية وغيرها يعلم علمه وحجبه
الاعادة لهذه الصلوات وان اخل ببعض واجباتها للتيقنة ثم الظاهر اعتبار عدم
الندوة كما يظهر من خبرها في الاخبار وحيث لم يخرج الكلام الى جهة العبادة المات
لها للتيقنة وعدم الاعادة فلا علينا ان نتعرض لتفصيل حكم التيقنة وما ورد بها
وما يرتب على فعل التيقنة وما لا يرتب وانما يعبر فيها بعدم الندوة لعدم لا تفعل في
كالنقطة اسم لا يفتي في التواتر فيها بل عن الواو كما في النجاة والتميم وغيرهما وهذا
الفقهاء هي المحققون من غير الغير اجعل او فعل بخلاف النجاة والكلام نارة في حكمها
التكليف واخره في عدم ترتب الاثار المترتبة على الفعل المحالف للنجاة الصادر عن اجتناب
عليه والثالثة في ترتب الاثار المترتبة على الفعل الخبيث عليه ثم الاثر قد يكون سقوط الاثم
وقد يكون اثار اخرى كرفع الحادثة الوضوء وغيب النفل والاشغال والرفقة وا
الغرائز والكلام في مقامات اربعة فقول اما المقام الاول ففي حكمها التكليف هو
تابع لحكم الحفاظ وذلك الغرض الظنون فان كان واجبا في الغرض على النفس على المال
الحجج كان واجبا وامكان محتملا اما القلة الغرض واما لعدم تحقق الغرض الفعلي و
كون الغرض جسم مادة الغرض المتوقع فهو محتمل اما الغرض الغرض الواجب فهو يوجب فعل
كل حرم وفعل كل واجب الا اهرق الدم للنفس المخصوص للعمومات الاثنية واما المنع
فلا يمنع مطلقا بل لا بد من الاقتصار فيه على ما وصل من الشارع مثل الاذن في الصلوة معهم
على وجه الاقتدار والاذان لهم لمجرد ما ينفذ قلوبهم فان ذلك كله غير مشروع لكن في
ضد الشارع حسم المادة الغرض الذي ربما جعل في غير المحالطة معهم كما يظهر من
الاخبار فلا يجوز ان يتعدى ذلك الغرض كمن مشاغل الشيعة المذمومين عندهم

عندهم فضلا عن بنية الاثر عليه عند التماسب اما الغرض الواجب في جميع فعل كل
وترك كل واجب الا اهرق الدم للنفس المخصوص للعمومات الاثنية والاصل في اهرق الدم
الواجب لفعل العمومات وترك الواجبات بعد عمدهم في الغرض خصوص ما ورد في المال
التيقنة قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امته ما اضطر واغلبه في قوله صلى الله عليه وآله
في كل من هذه وانه لا دين لمن لا يقينة له ونحوها وقد اشترط الفقهاء في التيقنة
المختصة بركت جميع هذه الاذلة حاكمه على اذلة الواجبات والمحررات فلا ينعان
لها شيء منها حتى يتيسر الرجوع ويجمع بعد تيقنه الى الاصل كما قلناه في بعض مسئلة
جواز المحاكمة الى هل يجوز عند توقفه على عليه واما المقام الثاني ففي حكم
الاثر المترتب على فعل الباطل فنقول ظاهر حديث رفع ما اضطر الى عدم ترتب
الاثر المترتب على ذلك الفعل الباطل اذا فعل على وجه التيقنة فالتكليف في الصلوة
غير مبطل وكذا السجود على ما لا ينجي السجود عليه واما وجوب القضاء اذا كان اضطر
في غير بعضا تيقنة فمع التيقن عليه لا محل ان القضاء ما يرتب على ترك الصلوة
والاكمل لان عمدهم لترك الصلوة بعد كون الصلوة عبارة عن ترك الاكمل لا ان
شرع له حتى يرتفع بالاضطرار فالاكمل تيقنة في الحقيقة فترك الصلوة تيقنة فاما
الاكمل ناسيا فهو ما كان كل ما ترك الصلوة ناسيا له الا ان عدم القضاء عليه
للنقص والاجزاء لا الحديث رفع التيقنات فانه اذا مراد في الرقابة رفع الواحدة لا
رفع جميع الاثار الشرعية المستبقة عن الفعل الصادر على وجه الخطاء واخره فانه
الفعل الصادر على جهة التيقنة لا يدل الرواية على ان يرتفع العقاب عليه فاما انما
الثالث فاذا اضطر للتيقنة في اثناء الصلوة الى التكليف او غير التكليف في
منهنا او في اثناء الصلوة التي يفسده فكانت اضطر الى ابطال الصلوة واثباتها
وهذا هو الذي يفتيه الاصل وشرعا ما يدل على خلافه في حكم الاعادة قبل ان

مقتضى الأصل بطلان ما خالف الواقع وإنما العمل بما لا ينافي الأمر الحقيقة ^{مقتضى}
ما لا ينافي حقيقة ما لا ينافي موافقة الأمر ما ينافي لها الخطأ والفعل ^{غيره}
لأنه حقيقة ترتب غرض الحفظ عليه وهو تحقق أثره في وقوع العمل ^{لها}
لواقع لأجل الحقيقة يقع الكلام في مقامين أحدهما إذا اتفق عرض ^{مقتضى}
الحالفة في أثناء العمل بنفسه مثل أن عرض له الحقيقة في أثناء الصلاة فكيف أو عمل
فأعلى ما لا ينافي السجدة عليه وهذا هو الذي تقدم في المقام الثاني من مقتضى ^{لها}
بطلان العبادة لا يعم ما دل على بطلان العبادة بما فرض وقوعه والأمر بما جاء
تقنية أمر مستقل بحفظ ما يجب حفظه وموجبه في الحقيقة بعد لا حظته غير ما دل
على بطلان العمل بوقوعه إلى الأمر ما بطل العمل بحفظ ما يجب حفظه كالمواظبة ^{لها}
إلى الأثر من أو شرب الدواء والمصلحة إلى التكلم والاستدبار وغيرهما المبطلة
الشأن إذا اذن الشارع في إيقاع العمل في الوقت للوجع مخالفا للواقع عند الحقيقة
كما لو اتفق المكلف أول الوقت مع جماعة المخالفين فاذن له الشارع في الصلاة
على طبق مذهبه فصل ثم ارتفعت الحقيقة في بقاء الوقت فتقول لا ينبغي التأمل
هنا في الحقيقة إذا الأمر إلى مقتضى هذا القول الواقع بالحقيقة في حقيقة الأجزاء ^{لها}
الأسكال في حق الوجوب في الواجب المتع هل يتعلق ببيان هذا القول المخالف للواقع
في هذا الجزء من الوقت أم لا وهذا مقتضى القاعدة عدم تعلق الوجوب بهذا القول لأن
المفروض أنه مخالف لفقد جزء أو وجود مانع فلا بد في الدخول فيه الرجوع إلى أدلة
ذلك للزم أو الشرط المفقود للحقيقة أو المانع الموجد كذلك فإن كان الأمر ^{لها}
الشرائط من الواقع المطلقة لم يتعلق الأمر بالفعل لفقد لها فالكلف في هذا الجزء
من الزمان الذي لا يمكن شرعا من إثبات ذلك الجزء أو الشرط للأمر بالحقيقة التي
لا تتحقق إلا بتركه غير مكلف بالعمل فلا حجة وأكان من الأجزاء والشرائط ^{لها}

فأركان

فإن يمكن التخلص من الحقيقة بغير ملحق الصلة إلى ارتفاع الحقيقة لم يجر الأثر ^{لها}
لتمكنه من حصيل الشرط أو الجزأ الاختصاص وإن لم يتبين إلا بالتأخير فدخل في ^{لها}
أوله الأعداد وقية خلاف معروف والكلام فيها متبع في حمله هذا كله ^{لها}
طبع النظر في الشارع على نحو العمل المخالف للواقع كما لو اذن في الصلاة مع
عمل الرجلين أو مع السجدة على الحائل وجب تحكم بالحقيقة وأكان الجزء أو الشرط
المفقود من الأجزاء والشرائط المطلقة التي لم يعد في الشارع من حصيل العمل ^{لها}
ثم كما ثبت صحة الدخول في العمل المخالف للواقع أما من حيث اقتضاء قاعدة ^{لها}
الأعداد وأما من حيث مقتضى النص مثبت الصحة إذا فرض وجوب تلك الحالة في ^{لها}
فأذا صح الدخول في الصلاة مع التكليف لم يطل الصلاة لم يعم وجوب التكليف
في المأثورة لم يعم حقيقة لأن اذن الشارع في إيقاع تمام العمل على نحو الخطأ ^{لها}
يستلزم إسناده في إيقاع بعضه على ذلك التي ثم إذا عرفت اختصاصية العمل فيما
إذا اقتضتها القاعدة في أول الأعداد بان يكون ذلك الأمر المفقود كما بان ^{لها}
اعتباره مختصا بغير حال الضرورة وقيل يجوز المبادأة لهم في أول الوقت ^{لها}
مع رجاء زوال الضرورة بل القطع بزوالها مع التأخير أو اقتضاها التعلل الخاص ^{لها}
كان ياذن الشارع في إتيان الأعمال على طبق مذهب المخالفين ^{لها}
لا فرق في مقتضى قاعدة أول الأعداد بين أفراد الحقيقة لأنها عذر مطعون ^{لها}
الحقيقة من مخالفت الدين أو المذهب وموافق وسواء كانت الحقيقة في الموضع ^{لها}
مثل أهل الدخول في المحلة للوقوف بعرفات أو الحكم مثل الصلاة فتكفوا وأما من ^{لها}
جهة النص الخاص فلا بد من الاقتضاء على مذهب ولا ريب أن الحقيقة من غير المخالف كالمخالف ^{لها}
المعني والمخالف للمذهب المعاند للحق ليس من مقتضى النص الخاص ولا العام ^{لها}
النص الخاص فواضح وأما النص العام فلا بد من النص بالحقيقة والحقيقة العامة ^{لها}

في الحقيقة والخالفين لا عن مطلق العلم المانع عن موافقة الحق في العمل فلا دليل
على صحة العمل اذا اوقف على طبق مذهب بعض فرق الشيعة بل الظاهر عدمه بل
للحقبة في الموضع مثل الموقوف عليهم يعرفات يوم الثامن والا فانه ليل التبع
حكمهم بشيئ لعل ذلك مع العلم بخالفه للعواقب وكذا العمل المطابق للعمل المتأخر
منهم الخالفين مساعده مع مخالفته لفتن خواصهم فلم يبق في اخبار الاذن في الحقيقة
الا العمل على طبق مذهب الخالفين فالحقبة الثابتة من جهة واحدة او لها اعتبارا
في جميع مولد الحقيقة خاصة من حيث اعتبار عدم المنفعة عند ذلك الجز على الخلاف
في ذوق الاعذار وما في الحقيقة الثابتة والبقول المرجح للعمل في خاصته من جهة المواد
لما عرفت من جهة الحقيقة من مذهب الخالفين في الحكم وانه من جهة عدم انفسا
لشرط دون شرط او جزء دون جزء بل المناط فيه موافقة مذهب العامة وان كان في الشرط
الشرع لم يبعد من الشارع اهما لهما في حال الاضطراب بعد وجود الحق فحققتا
ذلك الجز او الشرط بعد حال الحقيقة وهل هي عامة من جهة المنفعة وعدمها
اقول في ذلك انما عن المحقق الثاني وهو الفصل بان كان متعلق الحقيقة ما دونها
فيه يخصه كفضل الرجلين في النوع والتكليف في الصلوة فانه اذا فعل على الوجه المأذون
فيه كان جميعا مجزيا وان كان المكلف صليته من ضلته التقانا الى ان الشارع اقام ذلك
الفعل مقام المأمور به حين الحقيقة فكان الاثبات استنادا الى هذا فلا يجب الاعادة
وان تمكن من ضلته على غير وجه الحقيقة قبل خروج الوقت ولا علم خلاف ذلك
الا صحاح اما ان كان متعلقا لم يرد فيه بقى على الخصم كفضل الصلوة الصلوة الصلوة
والوضوء بالنسبة ومع الخلل بالاولات فيحق للوضوء كما يراه بعض العلماء فان
المكلف يجب عليه اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل الخلاف فيه والتمسك بالحق
لهم ثم ان المكنى للاعادة في الوقت وجب لخرج الوقت فظهر دليل بطلان

على جوب القضاء فان حصل الخطأ او جبه ضرر الاملا لا ان القضاء انما يجرى
جدلا منه ثم نقل عن بعض اصحابنا القلي بعدد وجوب الاعادة لكون المأمور به
شريعة باق وبليل الحقيقة من جهة الاطلاق لا يقتضيه ازيد من الظاهر والمواقع
الحاجة انتم وظاهر هذا الكلام يعطى الاعتراف بان عدم المنفعة من جهة العمل
معتبر وانه لا يجوز التوضي والتبدي في سوق الخالفين بل يمكن ان يتوضا في بيته
وان الكلام فيما اذا حصل التمكن والتحقيق ان اذن من الشارع في ايقاع الواجب المصحح
في جزء من الوقت يقتضيه الصحة وعدم الاعادة نعم يمكن ان يقال بالعمل مع التمكن
عن التمكن من العمل الواجب ثم يحصل التمكن في الاعادة من جهة كون الامر الاذن
سببا على ظاهر الحال مع عدم ركنه فيما بعد لكون الكلام في الامر الواجب العمل في جزء
من الزمان لا الامر السببي على ظاهر الحال وعلى ابي حال فلا فرق بين المأذون به
بخصوص والمأذون فيه نعم بان الحقيقة بعد تحقق الامر وفرض الوجب بالعمل في ذلك
الجزء من الزمان نعم يمكن ان يدعى ان عمومات الامر بالحقيقة وحفظ النفس بالحقيقة
الاذن في العمل على وجه الحقيقة متقبل بالحقيقة مع كون الجز والشرط العقدي من الشرط
والشرائط الاختيارية مع عدم المنفعة مع عدمه او جزء من الزمان على التفصيل والخلاف
في مسئلة ذوق الاعذار كما ذكرنا سابقا لا ان الاذن الحاصل منها لا يقتضيه الاعادة
ولما حديث عدم المنفعة فالأقوى عدم احتسابه الا حين العمل وان لم يمكن
في زمان ارادة عمل مشابهة صافقا للحق فله الاثبات به حقيقة واجزة فلا يجب على
اهل المذهب المذهب الى الموضع الحالية لأجل الصلوة ولا سدادات لكان ولا
سد باب الحقيقة وان في باب الخصومة والعدوان فانهم والحاصل انه لا يجب دفع
موضع الحقيقة وتبديله بموضع الاختيار حين العمل فضلا عن موضع ذلك في جزء من
الوقت لو كان منه اما اعتبار عدم المنفعة حين العمل فلا ان الحقيقة لا تقتضي

ولا
انفتح

ليوتنم

والظن انه مما لا خلاف فيه كما لا يخفى والله الموفق والأمين
 الامام فلورفع الماهر وداية عامد السقر ولو كان فاسيا اعاد قلت
 الامام في الافعال بالاجماع المستفيض بل المحقق وكان الاصل فيه ما استقر عليه
 وان كان فاسيا اعاد جعل الامام اماما للشيعة به فاذا ركع فاركعوا ولا شك في ذلك
 اما الكلام في معنى المتابعة فان الشبهة من ترك ركعة العلامة وقال انه ان
 المراد بها علم القدر الجامع للمقارنة وهذا المعنى يخالف الظاهر النبوي
 ان الامام يعني الاقتداء كما في الصحاح وهو لا يتحقق الا بالتأخير وهو محقق
 ما بين الفعل بقصد التبع وان كان في الوجود الخارجي ممنوعة بان المراد
 الاقتداء في الوجود الخارجي والمتابعة في المركات الخارجية كما في هذه التبع
 بقوله فاذا ركع فاركعوا ولذا سجد فاسجدوا الظاهر في اعتبار كون الركعة بعد
 الركعة من الامام سواء جعل الركعة عبارة عن الاختصاص او عن الهيئة الحاصلة
 منه وذلك يظهر من وضع اخر لانه النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا كله وضاظ الى
 استمرارية التبع على الالتزام بالمتأخر مع امكان كفاية اعتبار عدم التقدم في اعتبار
 المتأخر من جهة ان احراز عدم التقدم ليسوع له الدخول موقوف على تأخره فيجب ولو
 من اجل المقابلة اللهم الا ان يفرض علم الماهر بانه لو شرع في الفعل وقع مقارنا
 لفعل الامام او يقال ان الكلام فيما اذا اتفقت المقارنة فكل هو كما تقدم في الحكم
 ام لا متماثل وكيف كان فقد استأنس بجواز المقارنة بالاصل بعد حذف الحاجة
 والقيام بمجرد قصد لبط فعل بفعل الامام وما يخفى جامع الاخبار ومضيق ان لا يكون
 من الاصل له وهو ركع ويضع قبل الامام وعنده في صلوته واحدة وهو ركع بعد
 يرفع يده من ركعة اربع وعشرين ركعة وهو ركع بعد يرفع يده من ركعة ثمانين
 بالثبوت وعلى الصلوات التي لا يفتي في الاخبار المتأخرة من افعال الشبهة

وبما غرضه الاستدلال في الرجل يصلي الله ان يركع قبل الامام قال لا يركع الا مع الامام
 فان كبره قبله اعد بناء على ان المراد تكبيرة الاحرام وجواز المقارنة فيها مستلزما
 في الافعال وتزويدها ايضا ما ورد في الرجلين الذين ادعى كل منهما ان كان
 اماما وفي الكل نظر لردود النبوي على الاصل واطلاق اخبار القدر لا يثبت
 جواز المقارنة في ركعة واحدة والجميع الرالكين يراوون والله العالم الركعة في
 الجمل من الصلوات من الامام والمأخوذ ولا يظلم ما يخفى فيه ولا يفتقر فيه لما
 يعتبر في المصاحبة المتأخرة قبله كما لا يخفى واما رواية جامع الاخبار في مقابلة
 بالنبي المذكور وجعل التبعة فيها على التبعة الوافية بالجملة للتأخر الحقيقي
 من التبع في النبي بحمله على ما يتم المقارنة ويقايد في ظهوره في المقارنة من اجل
 كون اداة الشرط للظرفية فيكون المراد ركعة وقت ركعة مثل قوله تعالى واذا قرئ
 القرآن فاستمعوا له وانصتوا ولا تخنج من هذه الدعوى لأن مدخل اذا اذا كان
 فعلا ماضيا كان ظرف الجراء وان تحقق الشرط في الماضي ثم ان كان الشرط في المستقبل
 اعتبر انقضاءه مثل قولك اذا مات زيد فافعل وان كان تدبر محال في انقضاء الزمن
 الاول منه فان ركع في النبي ان اراد به الهيئة كان ظرفا وان اراد به الاختصاص
 كان من الشك ولما اوردت في الاسناد فلا بد من جعل الهيئة فيها على المصاحبة المعقولة
 الصادق على التابع والمتبع في مقابل التقدم فغايرة الامر ظهورها في جواز المقارنة
 ويعارض النبي المتقدم فانهم واما حديث المتداعيين في الامامة فلا يدل على
 وقوع الصلوة من كل منهما على وجه يصلح للامامة لاجل اعتقاد كل منهما انقلبه في الاصل
 وصلاحية الامامة في نفسه وعمره الى اعتقاده فان الغالب في المصلحة اذا كان اماما
 ولو باعتقاده لا يراى افعال الماهر وكل منهما لا يعتقد الامامة لم يراى افعال الآخر في

فصل الصلوات الركعة في الصلوة
 ولا ما يعتبر

دفعي

كل من تقدم في الافعال وما الجملة فان النبوة الدال على اعتبار التقدم ظاهر
 ولا يشي بانما يجب من غير ظهور الا ان يقال كما انه يكفي في صدق التبعية في الشيء
 مشيئة في الزمان الحاضر كما جعل من الشيء في ذلك ضايع فيقول الامام في
 عقوب كعب الامام على ما استظهرناه من كون الجملة الشيطانية محمولة على العالمين
 ان عدم التقدم لا يجوز الا بالتأخر من حيث كالمقدمة العادية هذا كله مضافا الى
 احوال ان يرد من النبوة وجوب خوف الامام في هذه الافعال وعدم جواز التخلف
 عنه فيها وفي قوله انه لو اريد عدم التقدم كان الاولى ان يقول فان كان اذا ركع كما
 لا يخفى على الخير كانت اعبادات نعم بوجه استدلال العلماء على عدم التقدم على
 عدم الخلف اللهم الا ان يرجع الى ما تقدم من وجوب عدم اعتبار التأخر الخارج
 في صدق الاقتداء والتابعة بل يكفي قصد تحقق الفعل وان وقع الفعل في الزمان
 الاجل ووقع عنه فيه ثم ان ظاهر النبوة على تقدير دلالة عدم التقدم في
 وجوب شرطها يعني ان المأمور ما دام مأمورا ليس له ان يركع الا بعد ركع
 الامام او بعد زيارته الاستدلال في الذكر وغيرهما لا يستلزم تقدمه في الزمان
 مع مقتضاه بطلان الصلوة لو ركع قبل مع قفائه على نيية القدوة واما الجملة
 حيث قال لو فارق الامام بغير هذه بطلت صلوة وهو ظاهر ايضا من عبارة الصادق
 الحكيم عن الواقفة فيما تقدم من عبارة جامع الاخبار خلافا لما في المتأخرين
 بل من حاجة نسبة الى الاخبار فجعلوا واجبا مستقلا لوجوب تركه الا ثم لا يطلون
 الجاه ففصل في الصلوة في كل مضان الغائفة لظاهر النبوة الذي هو الاصل
 وجوب المتابعة ان استحقاق الاثم على التقدم لا ينفك عن وقوع الفعل كالركع
 مثلا من يتابعه فيفسد وهو يرجع اليه في الوصف الخارج من غير نعم في ان
 النبي في التقدم انما جاء من وجوب المتابعة وهو مبنى على اقتضاء الامر بالشئ

التي

النهي عن هذه الخاص وهو منع كان احسن لكن لا يلزم منه ان يفعله بالضرورة
 ما يقتضاه وليس كذلك هذا مع ان ظاهر قوله لم يجب المتابعة الوجوب الشرطي على حدة
 سائر واجبات الجماعة مثل نيية القيام وهذه المقدمة في الوقف وغيرها الا ان
 هذه العبارة قد جعلت بعد ازالة الاشتراط حتى ان الشيخ قد جعله عند ان قال في
 ان لا يرفع راسه قبل الامام فان رفع راسه عاد اليه ليكن رفعه مع رفع الامام
 القول في السجدة وان ضل ذلك فقد لم يزل العود اليه اصلا بل يفتحه
 للبيعة الامام وكل الجملة من السجدة فالحمل عنه سابقا على تلك الصلوة بمفارقة
 الامام بعد يمكن عمله على العلوقة واسا وقوله بعد تلك الصلوة وان فلو بعد
 وتم تحت صلوته ويمكن ايضا حمل المفارقة بطلان على المفارقة بافعال الصلوة الزينة
 اصالة كركع والسجدة لوجهما متبعا من افعال الواجبة معقبة كالركع
 من الركوع والسجدة والوقوف الى السجدة والوقوف الى القيام لان وقوعهما متبعا منها الا في
 فشا الصلوة والاجزافا منه ويمكن ان يقتصر الشهور بان صدر النبي في حال وجوب
 الاقتداء فلا يستفاد منه الا وجوب الاقتداء مادام اماما لا ظهور فيه كعادته لا بما
 في الشريعة للصلوة خصوصا بعد قبح الشهور بل لكل بعد بطلان الجماعة فيه
 في الصلوة بالتقدم والفضل على الشريعة في الاثم بالتقدم حاصل قطعا لان
 اما واجبة نفسا واما شرطا فيكون تركها اصطلاحا للصلوة على ما تقدم من ظاهر الشيخ
 مع امكان ان يقال ان الشيخ لم يظهر منه دعوى شطوية فلهذا وافق الشهور في
 ثبت الاثم الا ان هذا الموضع قد يرجع اليه في الفاشل الا عند الشهور في عدم مستلزم
 لا فرعية ولذا اجاب بعضهم عن ان الذي راجع الى امر خارج عن الجزء ولو لا اتفاق
 الاثم في الجملة امكن القول بشرطية الجملة ادعاء لظهور النبي في ذلك كما احتمل في
 الذكر في تفسير المأمور بالتقدم منفردا في امر قد اثم ولا يطلون الصلوة ايضا والقول

التي

لشبهة المحقق المحقق واستحقاق راجع بالنسبة إلى ذلك الجزء المقدم ^{في} ^{الصلوة}
 أصل المحقق كظاهر بعض الأخبار الواردة في تقديم المأموم الأمر بالاستسراقة ^{في} ^{الصلوة}
 العود المحقق على سيرة تعذر التقديم كخبر ضياء بن إبراهيم لأنه هذا كمال عدم
 التقديم ولما اختلف عن الإمام بأن لا يجتمع معه الأجزاء المطبوعة في الصلوة
 مثل الركوع والسجدة والقيام فظاهر الشك عدم جواز عدم صدق الاستدلال في
 الخبرين فلو كان ذلك فلو كان ذلك على ما قلنا ولا ينافي ذلك استدلال الصها
 على عدم التقديم لاحتمال كون عمل الدلالة على ذلك صدق الوجه بالتقدم الذي
 يقع فيه التقديم والتخلف وان كان ذلك غير محققا بالتخلف وبذلك على العمل في
 الركوع ما يدل على ترك السجدة في أولي المسبق بل مع الفاتحة مطر أو لا يسه
 لأن ذلك الركوع الآن يدعى إمكان كون المحقق في الركوع وان ذلك الحاقه فذلك
 الجزء مستحباً ومع ذلك يترك لأجله الركوع كما يجاز قطع الصلوة لا ذلك الجماعة
 فالعلمة النبوية لم يلزم عليها في اعتبار المتابعة كما يأتي تبيينه ثم قد يظهر من
 الحدائق وهو القيام والعلمانية حال قرأته الإمام واستند إلى ذلك في بطلان صلوة
 من ركع قبل فراغ الإمام من القراءة وهو ضعيف وان كان أحوط ومجوز ما عن المتن من
 وجوب ترك جلوسه لاستراحة على المأموم لو قام الإمام ثم ينبغي أن يستدل بالفعال
 الفعل القصير الذي لا يغير المحافظة على وجه الاجتماع مع الإمام فيه كالقيام بعد الركوع
 والجلوس بين السجدين وعقب الثانية أو اجنباه فكان التخلف في هذه الأفعال في
 صدق الاستدلال فلا يملك النبوة وهل يجزئهم التخلف عن الإمام الواجب في الجزء الأول
 من القراءة فذلك المعبر بذلك قراءة الإمام في حال القيام أو يكون حال القيام مع قراءة
 الإمام الجزئية في قراءة المأموم كمال القيام في الركعتين الأخيرتين فلا يقع التخلف
 ما لم يكن فاحشاً حجباً عن صدق القراءة وجهان حران القيام اما واجب للقرآن في

القيام

منه في وجوبها المفقود في حق المأموم واما واجب قبل والملازم منه وجوبه على
 المأموم بعد القراءة لاحتمال قراءة الإمام ومن قراءة الإمام قائمة مقام قراءة
 المأموم فيجب على المأموم القيام ويتفرع على الوجهين وجوب المحافظة على المأموم
 حال قراءة الإمام والأول أقوى ويؤيده ما ورد في الأدب في الحقوق بالامام حال
 القيام والمشي إلى الصف المقدم ثم ان الظاهر من كلام أصحابنا في حكم التخلف الركعة
 اقول احدها حرمة مع عدم بطلان الصلوة وهو الظاهر من كلام كل من اوجب المتابعة
 بناء على ان المراد في كلامهم الأعم من عدم التقديم والتخلف كما يظهر ذلك منهم في
 المسئلة الثانية من صفة الكسوف اذ صرح بجماعة فيما حكاه عنهم في باب الكسوف فيجب
 لم يدرك الركوع الأول مع الإمام حيث حكم بعدم دخوله معه استناداً إلى لزوم
 احد الحدتين عليه لأنه انما في الخامس بعد كمال الإمام إلى السجدة ولو التفت عنه
 فيه ولو هي في بقائه ركوع من الركعات اذ الإمام لا يتصل غير القراءة الثانية
 بطلان الصلوة وهو الظاهر من قول الشيخ لو دارق الإمام من غير هذه بطلت صلوة
 بناء على شمول المقابلة للتخلف كما عبر بها عنه بعض الأصحاب الثالث جواز وهو
 الظاهر من عبارة المصنف حيث قال ويجوز التخلف عن الإمام بركن كامل والمتابعة افضل
 الشئ وبقاها في ذلك إلى صريح الشهيد الأول في الدرر والمحقق الثاني في البحر
 وفيه نظر اذ لا يترتب في كل منهما إلا كون التخلف غير مبطل للعدوة قال في البحر
 ولا يخلف بركن أو يزيد لم ينقطع العدوة انتهى وقال في كرمي ليرى المأموم الحق
 بما عليه من الإمام سواء جعل ذلك عمداً أو سهواً أو لعدم وقدر نظيره في الجملة
 ولا يخفى فوات العدوة لغوئها بركن أو أكثر عندنا وفي كرمي وقد توقف في بطلان
 بالتأخير بركن والموقف بقاء العدوة رواه عبد الرحمن بن الحارث عن الحسن بن أحمد هذا
 مع تبيين هذين المحققين في كرمي ومع صدق جواز التخلف في المسئلة الثالثة

مصلحة الكسب فالأظهر للأدلة رابع وهو اعتبار في الجملة كالمصلحة
 النبي المتقدم الدال على حرمه في جعل الإمام في الاقتداء الذي يفتي بما
 ويخبره الصلة بحجته المختلف عندنا في هيئات الصلة من الركوع والسجدة والقيام
 وما ذكرنا فاعلم ان المختلف بعد ذلك لا يقع في العدة وان كان بائنا لأن صدق
 الاقتداء باق مع عدم هذا الظن مضافا الى ورود النص بذلك في باب الحجته
 والمخافة نعم لو سلم اسم الاقتداء عرفا اسكل الحكم ببقاء العدة وهل الغائب مع
 التعلل لاقتداء رأسا امره الجزء المختلف فيه وهما ظاهر من جهة كمال الحديث
 او احتملا كالعامة في كونه الأول وتبا يظهر من الشهيد في كونه في المسئلة في صلبه
 عدم الخلاف في بطلان الاقتداء مع الغلط محله حيث لا بعد الاستدلال على عدم
 سلامة الاقتداء بما تقدم عنه وغيره من زعم أحد المحدثين أما المختلف عن كلام
 الرجل الإمام الركوع قال فان قلت لم لا ينظر حتى يقيم الى الثانية فافانته
 الى الخاص من كونهات المأمور سجد ثم قام فاعتد به بربا في الركعات فاذنجد
 الإمام انفرادا في ما بقى عليه قلت في هذا ان مقتضى وقول الله عليه السلام
 انما جعل الإمام اماما ليقتدى به الحديث ثم قال فان قلت فكم لا يات المأمور بما يقتضيه
 ثم سجد ثم يلقى بالإمام فيما يقتضيه من الركعات وليس في هذا الا المختلف عن الإمام اعان
 وهو غير قاصح في الاقتداء لما ياتي قلنا ان من قال ان المختلف عن الإمام يفتي
 فيه خلاف الركعتين فخطأ مذهبا لا يتم هذا ولا يفرض ذلك فاعاين كيف عند الضرورة كالأمر
 ولا ضرورة هنا الشبه وظاهر الاعتقاد في كلامه عدم القبح في الاقتداء بالنسبة الى
 الجواز التكليف هذا كله بالنسبة الى الأفعال ولما بالنسبة الى الأقوال فالكلام مارة
 في تكية الأحرار وأخرى في غيرها أما الكلام فيها فاحتمل انه اشكال في عدم تحقق
 العدة مع تقدم المأمور سواء كان هذا او هو لكن الظاهر فيه منع عدم انعقاد

منزلة

منفردا بناء على ان الحاجة غير متقنة ومع التعلل اشكال وهل يجوز المقارنة في الشرع
 فيها ان يعتبر المتقدم فيه مع جواز الفراغ معه او قبله ومع عدمه ام لا يجوز الشرع الا
 فراغ الإمام وجهه سبها بعد تسليم تحقق المتابعة بالمقارنة انه هل يكفي في صدق
 الاقتداء بمجرد ربط صلوة بصلوة الإمام من غير فرق بين الابتداء والامتناء او
 يعتبر بلبس الإمام بالصلوة وصدق المصلحة عليه ليكون اما ما لا يتحقق الاقتداء الا
 مع الاقتداء بغير المصلحة وعليه فيل يتحقق الشرح وأما ما لا يتحقق في التكبير أو
 يتحقق إلا بالفراغ عنها ويكون الفراغ عنه كاشفا عن الدخول باوله وعلى ذلك
 فيل يعتبر احرار المأمور لدخول الإمام ام لا وعلى الثاني فيل يكفي احرار ذلك وجه
 القطع بدخوله وتحقق صفة المأمورية له ام لا يعتبر احراره حين شروعه أو أثناءه
 الشرح الا بعد العلم بدخول الإمام ثم ان الراجح من هذه الاحتمالات هو انها
 بناء على تحقق المتابعة بالمقارنة وانما لا فرق بين الأفعال فكسبة الأحرار وأما
 عدم تحقق الدخول الا بتمامها فلا دخل له في ذلك لعدم دليل على اعتبار العلم
 بدخول الإمام في الصلة كما لا يعتبر العلم بدخوله نفسه مع امكانه وعلى ذلك
 ما جازاه عدم طرق الفاعل مع انه يمكن فرض العلم بعده وبما يشك في نفي المقارنة
 ما جازاه عدم انعقاد الجماعة والنسبة المروية في بعض طرق العامة انما جعل الإمام
 اماما ليقتدى به فاذا ذكر كذا واذا ركع فادعوا الحديث والمصلحة في الجملة ان قال
 الإمام اقتدا كبيرا فقلوا اقتدا كبيرا في جميع نقل ما الاصل فبان امثال او امر الجماعة
 العجينة مثل الجماعة وشبهها والنسبة في غيرها اذا حصلوا بصفة ما علم من جميع
 اعتبار بعد نفي الزايد ترتب على ذلك آثار الحاجة لأن المراد من آثارها هي أحكام
 النسبة على امثال هذا المختص نعم كان الأمر بالعكس عني ان الاستحباب والرجحان
 كان بغير الجماعة التي هي منشأ الأثر كثيرة بحيث وجبها امثال الاستحباب احرار كون

نظر

الفعل ذلك لفعل المرتب عليه لا ما كان اصله عدم الانقضاء حاكمه على اصله
 البرائة عاشك في مشيئة مثلك لو غلب الامر الوجوب او الاستحباب في الكساح فلما
 ان الكساح مشروط بحدوثه بشرايط كثيرة فاشك في بعضها لا في جبراء اصله البرائة
 عنه في مقام امتثال ذلك الامر وكذلك لو لم يكن بين تعلقي الامر وترتيب
 ملك لا ما ترتب وتفرع فان اصله البرائة لا تنفع في اثبات تلك الآثار
 واما التبعي فبان وجوب التكليف بغيره الاحكام انما فرع على وجوب التبعي
 التي عرفت بتحققها بالمقارنة مع لا بد ان يكون تأخير تكليف المأمور عن تكرار الامام
 على ما هو ظاهر العبارة حتى لا يقع العال بغيره عدم امره عدم التقدم والعجز عنه الا
 ما لا يترك ان التأخر مقدرة عادية لعدم التقدم فاني عجز على الامر على وجه لا يقطع
 النظر في السياق فيرد الامر بين تفيد التكليف بغيره الاحكام او متى علم الحلافة
 ويجعل الامر بالتأخر على الاستحباب فيظهر ان الاحتمال الاول لا يخلو غرقة ثم بعد
 تبين الاحتمال الثاني ولو بناء على الكشف المتقدم لما عرفت من عدم الدليل على
 اعتبار الدخول الواقعي في مشيئته دخول المأمور فضلا عن اجتناب احراره نعم
 لم يعتبرنا الامر اذ قلنا ان الكشف للمتعين الاحتمال الرابع وهو الاخر طبعه واما الكلام
 في غير التكليف فمحتمل ان ظاهر المشيئة عدم الوجوب في جميع جملة منهم واما للرد على
 والمجعية الجواب بل بما احتل واستظهر من كل منطلق الاعمال بناء على شرطه الا
 او قول ذكر الاعمال والخلق وجوب المتابعة كما في بعض العبادات ومعاخذ الاجاعات
 وهذا القول لا يخلو غرقة في عدم صدور التبعي التقدم وذكر الركوع والتسبيح في ذممه
 من باب المثال مع ذكر التكليف في بعض رواياته وربما يرد كونهما من الوجوب فيكون
 مفيدة للتبعي المذكور مع فرض اطلاقه بحيث يتم الاقوال نعم يمكن ان يكون ايراد
 التبعي كونه واجب الاتيان وهو مخالف لكثير من الاحكام الاستفادة من كونه مثل غيره

تفريع

فيكون المأمور به في الفاعلة والتبعي في الركعتين الاخريتين وبين التسبيح الكبري في
 الصغريات في ذكر الركوع وحمل التسبيح على وجوب المتابعة في هذه الامور اذا اختار
 ما اختاره الامام او على ارادة المتابعة في التسبيح والركوع او الشروع فقط لا يخفى
 بعده فلو قيل ان يقال ان الظاهر من الرواية وجوب الاتيان في الامور الثلاثة
 الصدور من كل من الامام والمأمور في كل واحد من وجوب الاتيان بكل ما ياتي
 الامام لانه مع مخالفة السياق يجب خروج اكثر الافعال والاقوال مع ان ارادة
 المتابعة في اصل الفعل لا يدل على وجوب عدم التقدم فتأمل بل المراد في
 ما ياتي به الامام والمأمور متحققا على وجوب المتابعة في كل واحد من الشرائع احيانا
 في تركه مع اتيان الامام به كسر من خصه عن عدم كونه المتابعة فيه فاية محل السلام المأ
 مثلا اذا تحقق الاتيان مع ترك المأمور للتشهد في غير جملة مع اتيان الامام به كسر من
 عدم كونه المتابعة في التسبيح مقصودة اذا التقى وجوبه على المأمور كان المفروض في
 عدم الاتيان به هنا ايضا كونه الاتيان حاصل في نظر الشارع فاذ لم يكن لوجوبه حل
 لم يكن للكيفية له ترتيب على فعل الامام بل على الفعل كذا الكلام في التسبيح والقراءة
 في الاجرة في اذ الركوع والتسبيح ام كان التقى بمشاهدة الامام والمأمور كالتشهد
 الاوليين او اولي احديهما واخر في الاخرى ويؤيد ما ذكرنا استمرار السيرة على
 عدم الاتيان بالمتابعة في الاقوال وان حكمه وجوب المتابعة على المأمور يقتضي وجوب
 الجهر على الامام لانه اقرب الى تحصيل المخرج من الزام المأمور بالاجتناب او بخصه
 في العمل باللقين فاستحباب تمام الامام يدل على استحباب المتابعة ويؤيد لزوم الجهر
 غالبية مراعات المتابعة للصفوف البعيدة ولزوم الخلف الفاحش من ذلك ابعدا
 وربما يرد ان لو شهد باخرا تسليم المأمور قبل الامام وفيه نظر يعرف فاسبغة في
 مسئلة التسليم قبل الامام وما ذكرنا من الاستظهار العز في يظهر عدم وجوب المتابعة

فيكون المأمور به في الفاعلة والتبعي في الركعتين الاخريتين وبين التسبيح الكبري في
 الصغريات في ذكر الركوع وحمل التسبيح على وجوب المتابعة في هذه الامور اذا اختار
 ما اختاره الامام او على ارادة المتابعة في التسبيح والركوع او الشروع فقط لا يخفى
 بعده فلو قيل ان يقال ان الظاهر من الرواية وجوب الاتيان في الامور الثلاثة
 الصدور من كل من الامام والمأمور في كل واحد من وجوب الاتيان بكل ما ياتي
 الامام لانه مع مخالفة السياق يجب خروج اكثر الافعال والاقوال مع ان ارادة
 المتابعة في اصل الفعل لا يدل على وجوب عدم التقدم فتأمل بل المراد في
 ما ياتي به الامام والمأمور متحققا على وجوب المتابعة في كل واحد من الشرائع احيانا
 في تركه مع اتيان الامام به كسر من خصه عن عدم كونه المتابعة فيه فاية محل السلام المأ
 مثلا اذا تحقق الاتيان مع ترك المأمور للتشهد في غير جملة مع اتيان الامام به كسر من
 عدم كونه المتابعة في التسبيح مقصودة اذا التقى وجوبه على المأمور كان المفروض في
 عدم الاتيان به هنا ايضا كونه الاتيان حاصل في نظر الشارع فاذ لم يكن لوجوبه حل
 لم يكن للكيفية له ترتيب على فعل الامام بل على الفعل كذا الكلام في التسبيح والقراءة
 في الاجرة في اذ الركوع والتسبيح ام كان التقى بمشاهدة الامام والمأمور كالتشهد
 الاوليين او اولي احديهما واخر في الاخرى ويؤيد ما ذكرنا استمرار السيرة على
 عدم الاتيان بالمتابعة في الاقوال وان حكمه وجوب المتابعة على المأمور يقتضي وجوب
 الجهر على الامام لانه اقرب الى تحصيل المخرج من الزام المأمور بالاجتناب او بخصه
 في العمل باللقين فاستحباب تمام الامام يدل على استحباب المتابعة ويؤيد لزوم الجهر
 غالبية مراعات المتابعة للصفوف البعيدة ولزوم الخلف الفاحش من ذلك ابعدا
 وربما يرد ان لو شهد باخرا تسليم المأمور قبل الامام وفيه نظر يعرف فاسبغة في
 مسئلة التسليم قبل الامام وما ذكرنا من الاستظهار العز في يظهر عدم وجوب المتابعة

ما استحبنا اكثر في التبعي
 الصغريات في الركوع والتسبيح
 فان تلاوة من غير متيقن على
 الامام عند اتيان الامام
 فهو دها وهدا وانما التسليم
 والاقوال في الصلاة
 فان حصلوا بها في الصلاة
 عند سجودها

فيكون المأمور به في الفاعلة والتبعي في الركعتين الاخريتين وبين التسبيح الكبري في
 الصغريات في ذكر الركوع وحمل التسبيح على وجوب المتابعة في هذه الامور اذا اختار
 ما اختاره الامام او على ارادة المتابعة في التسبيح والركوع او الشروع فقط لا يخفى
 بعده فلو قيل ان يقال ان الظاهر من الرواية وجوب الاتيان في الامور الثلاثة
 الصدور من كل من الامام والمأمور في كل واحد من وجوب الاتيان بكل ما ياتي
 الامام لانه مع مخالفة السياق يجب خروج اكثر الافعال والاقوال مع ان ارادة
 المتابعة في اصل الفعل لا يدل على وجوب عدم التقدم فتأمل بل المراد في
 ما ياتي به الامام والمأمور متحققا على وجوب المتابعة في كل واحد من الشرائع احيانا
 في تركه مع اتيان الامام به كسر من خصه عن عدم كونه المتابعة فيه فاية محل السلام المأ
 مثلا اذا تحقق الاتيان مع ترك المأمور للتشهد في غير جملة مع اتيان الامام به كسر من
 عدم كونه المتابعة في التسبيح مقصودة اذا التقى وجوبه على المأمور كان المفروض في
 عدم الاتيان به هنا ايضا كونه الاتيان حاصل في نظر الشارع فاذ لم يكن لوجوبه حل
 لم يكن للكيفية له ترتيب على فعل الامام بل على الفعل كذا الكلام في التسبيح والقراءة
 في الاجرة في اذ الركوع والتسبيح ام كان التقى بمشاهدة الامام والمأمور كالتشهد
 الاوليين او اولي احديهما واخر في الاخرى ويؤيد ما ذكرنا استمرار السيرة على
 عدم الاتيان بالمتابعة في الاقوال وان حكمه وجوب المتابعة على المأمور يقتضي وجوب
 الجهر على الامام لانه اقرب الى تحصيل المخرج من الزام المأمور بالاجتناب او بخصه
 في العمل باللقين فاستحباب تمام الامام يدل على استحباب المتابعة ويؤيد لزوم الجهر
 غالبية مراعات المتابعة للصفوف البعيدة ولزوم الخلف الفاحش من ذلك ابعدا
 وربما يرد ان لو شهد باخرا تسليم المأمور قبل الامام وفيه نظر يعرف فاسبغة في
 مسئلة التسليم قبل الامام وما ذكرنا من الاستظهار العز في يظهر عدم وجوب المتابعة

في الأفعال والأقوال المستحبة وأنه لا يفرق بينها كما سماع أنبان الإمام بها كالمنا
 على تقدير الأتيان وهو الركني ما يدل على وجوب المتابعة في الفتوى على القول
 في الأقوال فتدبر في حقه والله اعلم **الأمعة** في بيع وكذا الوهي إلى الركع
 أو يجزئ **قلت** لو سبق للمأمور الإمام في الركع فاقا ان يكون سهوا ولما امكن
 عمدا ما كان صحيحا عاد على الشهور معهم كما من جملة أو من المتأخرين كما وجب من
 لكاتبته ابن فضال لا يولي الحق الرضا في الرجل كان خلف إمام يات به فركع قبل أن
 يركع الإمام وهو يظن أن الإمام قد ركع فلما أراه لم يركع ورفع رأسه ثم أعاد الركع للمأمور
 أيضا على ذلك صلى الله عليه وسلم تلك الركعة فليحسبها يتم صلته ولا تصح ما صنع
 صلته بعد ذلك لا على حكم الناس لا تنقض بعد تمام المطلب بعد القول بالقرين
 الظان والناسي وعمل القول بجواز العود والاستقرار وعدم القول بالقرين بين مثلنا
 وما سبناه من العود إلى الشيء فيما لم يوجب العود من هذا يظهر ضعف ما استشهدوا
 في الشهر من الاستقرار ولذا فرق بعد العود وبقايتهم امكن الاستدلال عليه بالشيء
 المحجب للإمام وهو غير محكم سواء قلنا بكون المتابعة سببا للقدوة والصلوة أم قلنا
 بكونها واجبة في نفسها الصلوات محل المتابعة نعم لو قلنا بكونه كالتبني على وجوب
 الإتيان بغيره الأتيان بالأفعال التي يأتي بها الإمام وإن لم يوجب على المأمور أن
 المحكم بالعون خجعة النبي ح كما يظهر من استدلال المحل على وجوب العون حيث قال
 لا يجوز للإمام أن يتدعى شيئا من أفعال الصلوة قبل الإمام فإن سبقه على معنى
 عاد على حاله حتى يكون بغيره فإما فعل ذلك عامدا فلا يجوز له العود فإذ فعل
 بطلت صلته انتهى كذلك عرفت سابقا أن التبني في مقام اعتبار المتابعة في الأفعال
 المرفوع صدورها عن كل من الإمام والمأمور كذا في مقام اختيار صدورها بعد الصلاة
 ثم أنه لو ترك العون في حق غيره كالحال الرقصة وغيرها ولعل المراد الشهيدين وأن
 مضمون

معلقة

١٦
 جماعة من أصحاب النسخ لم يبعد فهو ما دل وبعد ما حكى التفتيش بين الجمع قبل
 تمام الإمام القراءة أو بعد كما من الغزيرة وما فسر به فويلهم أنه لم يرجع من عاد
 قبل تمام الإمام القراءة وجوب بل إقرار بأن سببا لها على أن العود يجب للمتابعة
 الواجبة لنفسها والركع الصلوة قد تحقق فيص الصلوة وإن كان بعد تمام الإمام القراءة
 يخرج علمها بالذخلة في الركع الصحيح الشرح أو الوقوع الركع السابق فإذ الشرح
 أي المتابعة بناء على وجوبها على معنى الشريعة فلا بد من إعادة الركع فإني على
 المقررين بناء على ما فهم من الرقابات الأتية في وجوب العود مع رفع الرأس من
 الركع والنجوى كذا ذلك مقبل ومن ذلك يظهر أن بطلان الصلوة بترك الركع
 يجامع القول بكون المات به معناه هو الفعل لا الفصل وأنه يجب لتدرك بقية القراءة
 ولا يخفى قوة القول الأول أما على القول بأن عدم التقدم على الإمام في الفعل فلا
 مستقل كيف يجب الحكم بإجزاء الركع المقدم عدا دون المتقدم معصا وأما على قول
 بطلان الصلوة بالمعارضة فلا خصا بما إذا كان لغيره عود والمفروض هنا العود
 ولذا لم يقل بطلان الصلوة هذا وعاد كما يظهر من ضعف التفتيش بين رجوعه لتدرك
 القراءة ورجوعه كذا ولما أخبرنا بالمرّة بالعود إلى الركع والنجوى على سبيل الظاهر
 المدعى فيها فالمسلم ظهيرها في اشتراط العود في بقية القدوة لا في بقية الصلوة ولا في
 بطلان الجملة بترك العود لا الصلوة ويشهد للظهور المذكور ظهير السلافة بأنه
 كونه من علاج الجماعة لا علاج الصلوة بعد تسليم ظهير تلك الروايات في طبيعة العود
 في الجملة وترد مشروطة بين الحاجة وأصل الصلوة كان الواجبات العود وأما التفتيش
 على الحاجة مع ترك العود لما شاع في الشيعة في العود إلى الأنفاد ثم إن الظاهر اختصاص
 العود بما لا يخلو ذلك الإمام في الركع لانه المتيقن من النقص والعق فلو ثبت أنه عاد إلى الركع
 فإني لم يلحق الإمام في الركع لم يجب العود لأن بركعه ما شاء فيلزم أن الإمام فلا بد من التمسك

ما في الأقوال من ذلك الروايات
 هذا هو الذي لا يفتقر إلى العود
 ولا يفتقر إلى العود على العود

ثم ان الظاهر عدم الفرق بين السبق الى الركوع وبين السبق الى السجود ولو لا ذلك
 على جواز العبث كان مقتضى الاستصحاب لوجه لا عارضة ولا
 الاثبات به لا جمل المتابعة قد عرفت ان النبي لا يدل عليه وانما يدل على وجوب
 كون الماتية متحققا على وجه المتابعة هذه الكلمة في السبق اليها والى سبقه بالرفع
 عنها فالشبهة انه لا يلحق اليها ويدل عليه روايات منها صحيحة على ما يظن
 رجل يركع مع الامام فيقرأ به ثم رفع رأسه قبل الامام قال العبد ركنه معه فقلها
 رواية عن الحسن بن سعيد عن الفضيل عن رجل عن رجل عن رجل عن رجل عن رجل عن
 السجود قبل ان يرفع رأسه من السجود قال ليسجد ورواية ابن فضال عن الحسن بن فضال
 قلت له اسجد مع الامام وادفع رأسك قبل العبد قال لا يسجد وظاهره دلالة في
 كون شأن الركوع اجل من شأن السجود على الامام كما قيل انه في خصوص سجدة
 السجود والركوع فيها تخصص رواية عن ابن ابراهيم عن الرجل يرفع رأسه من الركوع
 قبل الامام فيركع اذا ابطأ الامام ويضع رأسه معه قال لا يصح التعمد لكن لا يضر
 ان هذا التقيد صحيح بالنسبة الى الفور في الدوام المتابعة المحال على الاستحباب
 تقيد بالقرعة الغير العالبة نعم لو حمل السبق في الجواب على نفي الجواز هيته زعم النعم
 لزيادة الركن بناء على كون السجود عند قيامات الرجل المذكورة بل يتحقق تقيد النعم
 بصحة العبد لا يجمع على عدم التفرقة في صحة السجود في غير حق فكل من اراد ان يتقبل
 ولو فرضنا الجواز في نفي الجواز في مقام نفي وجوب المتابعة على الاملاف لكن الجواب
 بنفي الوجوب لا يلائم ثبوت الاستحباب كما لا يخفى ثم انما يتبين على ما ذكرنا من
 كون الجواز الاصل من المسئلة في معنى دون العداوة مثل انما لو نفي العبث في المتابعة
 بعد اقام من ركعته بطل على الثاني دون الاول وانما لو نفي في داخل السجود قبل ركعة الامام
 لم يركع بعد صلته على الاول دون الثاني وانما لو اخل بشيء من وجباته بعد العمل بالنسبة

لسبق الامام بطلت صلته الا اذا تركها الادراك المتابعة والمخالفة به يحصل له
 على الاثبات في العاد وان كان يجزئ ما يجزئ في الاول على ما هو المتبادر من قوله عليه السلام
 بعد ركعة هذه السبق الى الركوع والسجود وانما السبق الى الركوع هنا فالعاد جازيا
 من السجود يجزئ به فذلك ما اخذ سابقا بل يجزئ به ترك واجبا لها اذا اتى بالسبق
 قبل الاثبات بها الا غير ذلك من الثبوت المترتبة على كون الجواز الاصل هو الاول او الثاني
 وقد عرفت قوة الاول والله العالم ثم ان اكثر من يتفضل الحكم والاداسق بعد ان يركع
 غير الركوع والسجود كالقيام بعد السجودين او بعد الركوع كالركعة في الرفع لكن سبقه الى
 القيام والجلوس وكذا لو سبق في الرفع مع قيامه منحيما وان ذلك معادلا لاجلها ثم
 على وجه المتابعة في جميع الاعمال نعم في بعض الاعمال ما يدل على عدم الحكم فان الحكم من
 السجود انما قال لا يجزئ للمصنف ان يتخير الفصل افضل الصلوة قبل امامه فان سبقه
 على سحره جاز حاله حتى يكون به مقتضا فان فعل ذلك فلا يجزئ له العبث فان عارضا
 صلته لانه زاد ركعا اتمه وكذا الحكم في من اتى من خارج الامام فوجد ان بطلت صلته
 والذي ينبغي ان يقال انها لو ثبتت عدم الفصل من الركوع والسجود في غيرها فذلك
 وكذا لو ثبت دلالة النبي على وجوب العود للمتابعة لكن قد عرفت انما في ما يباح
 فمقتضى الاصل على ما عرفت سابقا عدم العبث مع ما ثم على تقدير استحباب حكم الركوع والسجود
 من وجوب العبث مع المهر وعدم جواز مع العبد ان يخالف في الحكم بالبطالة هنا في معنى
 الحكم بالبطالة في الركوع والسجود نظر ينشأ انما المطلوب في الجلوس والقيام هيتهما
 لا احدهما والنهي في اليها مقتدة فاذا فرض ان السابق على الامام قيامه هو المريد
 كان الواجب منها التحقق بعد الركوع والقيام هيتهما الحاصلة من وجوبها الى اعادة
 النهوض فاما فعل ذلك الركوع والسجود فان الواجب اتم هيتهما بقصد اتمها فلا يكتفي
 في الواجب بما بالبقاء على هيتهما بعد الركوع والقيام وكذا المستند السابق الى القيام

لهم ما واعدوا ثانياً فهو لم يوجب ذلك بطلان الصلوة بل هو لهم فإيه
 بالاختلاف والخاصة ثم اعادة ما ذكر في تلك المظان ختماً اذا لم يشرح الامامة
 القرآنية فتأمل والله العاقل لا معصية في حق ولا يحق ان يقهر المأموم قدام الامام
فلا للخلاف ولا اشكال في اعتبار عدم تقدم المأموم على الامام وحكمه الاجماع
 عليه مستفيضه والظاهر ان شرط الجماعة او محل اعلان الشرط بشرط الجماعة في كل
 من كان الصلوة بحجبه وانما انقضت المقدرة فذلك الجوز من الصلوة فلا تنسخ القدور رأساً
 بعد انقضاء نيته للجماعة لم يحجج الصلوة وهذا ليس هو كاعى الاقرار الى الجماعة فيبطل
 بالاختلال به ولو في زمان ليسير والعقد الى الابقام بعد من عليه جواز تجديده لا انقضاء
 فانه الذكر من انقضاء عقد القدوة بالتعلق بغيره على ذلك القول وبما في
 غيرهما من كل حال الاصحاح في معاقبة افعالهم من اطلاق الحكم بطلان الصلوة في استمرار
 نية الابقام بعد التقدم بحمل على ما افترق الاختلاف في طبيعة المنة كما في قوله به في الشا
 وغيره والافضل ان الجماعة بنفسه لا يوجب بطلان الصلوة كما تقدم ذلك في غيره من الواقع
 مثل المجدد والمائل للذين قد خرج النعم بطلان صلوة المأموم معهما لكنه محمول
 على الاستمرار مع ما على وظيفة الابقام وهو شرط واضح او على تغيره في الشيا
 وجهان ظاهر كلامهم من الاصل مكان دعوى انهم اطلاقاً في الصورة العلم والفق
 اضطرار الكواكب الدالة والفتنة فالمرجح به في كلام الشهيد وجوب نيته الاقرار ثم ان
 الشهيد جواز التمسك بل في كرم الاجماع عليه واستدل له ايضا باصالة الدلالة بل
 اطلاق الجماعة مضافاً الى ما دل على كونه المأموم الواحد من بين الامام من غير تشبيه
 على وجوب تأخره بغيره مع كونه السالك عن صفات المأموم وما ورد في ذلك الا مائة والاثني
 اذ لو كان جواز التمسك لم يكن كل واحد قابلاً للدلالة والامانة والكل لا يمكن
 نظر وان امكن دفعه بالاعتبار بيقين المصير الى ما في المعالي من وجوب تقدم الامام بغيره
 من غير

تقد

والعلم للشيخ المستمرة على الانتماء بذلك واستظهاره من النبي وورد الامر بالتقدم
 اذا حدثت الامام او حدث به وفي العزلت مضافاً الى ما ذكرناه في بعض الشروط المقدرة
 من تعقيب الجماعة بناء على ان الجماعة هيئة فردية في الصلوة وورد فيها ما دل على الشايع
 ويترتب عليها احكام مثل سقوط القرآنية وشرطها في الجماعة وفي ذلك فلا بد من ارجائه
 تلك الحقيقة احرار ذلك الغالب وارجاء تلك الاحكام لان الجماعة وورد الامر بها
 فيقتضيه استعمالها على ما علم من ارجائها وشرطها فانهم هذا وقد يستدل على ما ورد
 في التوقيع الشريف الواردة للاحتجاج حواشي السوال والشيخ على قول كونه عليهم
 والصلوة طاء القبر وقد مر في قول اما الشيخ على القبر فانه لا يجوز في فائدة ولا في
 ولا زيادة بل يرفع خذ الذين على القبر واما الصلوة فلها خلفه بحجة الامام ولا يجوز ان
 يقتضي بين يديه والفرعية والغير شمالة لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوي في
 الملائكة التقدم والآخر هو العرف والاشكال في صدقه بالتقدم بالاعتقاد في حال
 القيام ولذا قال في محله الذكر له تقدم عقب المأموم بطلان عند طاعة المالك في التمسك
 العقبات لم يقتر بتقدم الاصابع ولم تقدم عقبه على عقبه لم ينفذ باخر اصابعه
 قال الاصل في الشايع كونه مع في ذلك باعتبار الاصابع ايضا وفي النهاية استقر به اعتبار
 ما تقدم من التمسك وذا كان على الأكثر ولم اعرف مستنداً وقانوناً في اعتبار التمسك
 لما ورد في تسوية الصفوف بنسبة المناكب وبقوله ان الغالب ان تسوية المناكب بحجة
 لتسوية الاقدام وذكر تسوية المناكب لانه المقصود التمسك وان كان متساوية تساو
 الاصابع في النظر الحق حال الركوع بحال القيام فكيف لعدم تقدم عقبه وان تقدم
 راسه واما حال السجدة فالظاهر اعتبار اصابع الرجلين لاها غير ليد القبر حال منسحب
 للقيام ولما حال التشهد فالظاهر اعتبار موضع الايديين ولا جبرية هذا الرجلين من
 وراية في بعضها فالظاهر ان المحل في هذا المقام اول مقرر في الصلوة وهو في

حال منسحب

موجبة وسكونة تقف فضل الانساب بالحرمة والتكريم باذكارنا يظهر انه لا يصدق تقدم
مسجد المأمون نعم استثنوا من ذلك الوصلوا مستديرا حول الكعبة فان المأمون تقدم
رأسه على الامام يصير اقرب الى الكعبة فيقدم على الامام وتعلل به ان تقدم احد الشخصين
على الاخر ان لو حظ بالنسبة الى الجهة التي توجه اليها كان العبرة باول مقربة وهو في
العقب وان لو حظ بالنسبة الى حين خاضع كان العبرة باول جز بقرب عن تلك العين
فيقال انه اقرب الى كذا اذا كان الجزء الذي يليه من البيت منه ولو كان الاخصا
في توجه الصف المستدير في ذلك الترتيب ما يستقبل العين كان مناديا تقدم بتقديم
جز منه كرفس الاصابع او البطن في عظيم البطن او طرف الانف الاسفل حال القيام
والركبتين حال التشهد والراس حال الجلوس واما البعيد عن الكعبة فلا كان توجه
الى الجهة لا يلاحظ فيه الاقربية الى شئ خارجي نعم هنا كلام اخر في اصل جلد في
المأمونين من جهة كون الجماعة هيئة توقيفية لا بد من الانقصار منها على المتفق وهو
ما اذا لم يتقدم المأمون على الامام عرفا وان لم يكن تقدم بالنسبة الى الجهة التي توجه
اليها عن الكعبة سببا انه ان التقدم قد يلاحظ بالنسبة الى جهة خاصة من الجهات
المطلقة المنتهية الى جهة الجهات ولهذا الاعتبار يقال لكل من الامام والمأمون
التقابلين انه متقدم على صاحبه بالنسبة الى الجهة التي توجه اليها وقد يلاحظ بالنسبة
الى جهة الكعبة وجه لا يصدق على احد المتقابلين انه متقدم على صاحبه في جهة
معا الى جهة واحدة وحيث ان معاقلة الجماعات على عدم تقدم المأمون ظاهرة في اداة
التقدم العرفية وهو المظهر بالنسبة الى مطلق الجهة ولا اقل اجتماعها لوجه فيكون
المأمون متقدما على الامام باعتبار ملاحظة وجه الامام فكيف في البطلان وان كانت
الامام ايضا متقدما على المأمون في ملاحظة وجهه وآما اذفاء في كونه من الاجماع عليه
في كل الاخصا وفق سلم الا ان جهة تلك السيرة محل تأمل لعدم كشمها عن وضوء البيت

واحد وصيانة علمهم الا ان يقال علمه بلوغ النكير في احدتهم عليهم ولا يشترط
من الصحابة والتابعين يكفى عن رضاهم والمسئلة لا تخلو عن اشكال كسئلة سئلة
المأمون في حول الكعبة مع توجه الى الجهة المقابلة لجهة الامام والله الصادي
لامعة في حق ولا يميز شدة الاعتقاد والفضل الى امام معين ولو كان بين يديه
اشان فتوى لا يقيم بها اواحد مما لم يعين لم تتعقد **قلت** ويهتج انفعالها
للمأمون فضل الاقيام لتوقف تحقق عنوان الاقيام الذي هو مناط قرب الانا من غرض
القرابة ونحوه على قصد وهذا واضح ثم ان شدة الاقيام كما وجب صيرورة المأمون واما
كذلك وجب صيرورة الامام اما لان الامام من مائة بغيره وان لم يعين نفسه لذلك
فظهر ان انعقاد الجماعة بالنسبة الى الامام لا يحتاج الى شدة الامامة بل يتحقق بنسبة
المأمون للاقيام ونافا لصريح جماعة بل ظاهر المشيئة الاتفاق عليه وفي جميع العامة
كانه اجماع في الرافض لا اجد فيه خلافا وهل يتوقف استحقاقه القاب عليها ظاهرا
الاكثر لعدم مال الاذينة الى الشهادة فان اذنبت قلب امثال وامر الجماعة
والصلوة بالناس فلا وجه لعدم حصول اشائها وان ارادوا تبعية فيلزم ومنه على
بجود اقيام غيره مع عدم فعله ذلك او مع عدم شعوره به فلا مضايقة فيه ثم ان الامام
لو اخل بنسبة الاقيام فهو مفقود او لا يفتي بالمعقود الا من خل في الصلوة غير قاصد للايمان
نعم لو مضى في صلوة على احكام الجماعة بطلت صلوة وعليه يحمل ما ذهب اليه كل من انهم من انهم
اغل بنسبة الافتداء بطلت صلوة ومعه انه لو سلم جماعة من فدية الاقيام كانت صلوة
باطلة لا ان لم ينو الاقيام فصولته باطله لان كل مفقود غيرا والايمان مع انه لو
بطلان الصلوة بمجرد نية الافتداء بعد بطلانها لم تتعقد صلوة لان انشاء الصلوة
باول الاجزاء والشرائط الغير بعد من الانعقاد لا يبطلان بل لم يفت في مثلته
في الموقف وغيرها ان جميع الشروط المذكورة في الجماعة من هذا القبيل وان غير بعض

والفتوى بطلان الصلوة مع الخلل بها فإداه بطلان الصلوة إذا وقع فيها خلل
 الجماعة مع الخلل بشرط أن يكونوا في الجماعة مقومة للصلوة ومنفعة لها من شرطها
 بطلان الصلوة الظاهر إمكان دعوى لا خلاف على خلافه مع عدم مساعدة الدليل عليه
 بالعلل الأصل على خلافه ثم انفردوا وجوبه في الجماعة على الإمام فيما يجزئ الجماعة
 من الصلوات أو الجماعة مقومة لها فلهذا من شرطها فيه إبقاء الصلوة وهو حسن الأصل
 بنيت الجماعة تفصيلا وإجمالا وأما في الجملة في قضيتها أصل نوع الصلوة التي أخذ
 فيها الجماعة فلا وجه لبطلان الجماعة ولا الصلوة ففقدت في الجماعة كالفقهاء
 عسا ترى بهذا اللهم إلا أن يقال إن الجماعة إذا كانت مأخوذة في الجماعة فلا بد من تحققها
 مرقصها وليس من قبيل ما يراد الشرط أو ليس فيها ما تعتبره حقيقة فصد كما لا يخفى وهو أنه
 ربحه صاحب المادرك والتعريف تبعاً للحكمة عن الأئمة عليهم السلام في الجملة بوجوب
 لأول الشريطين وثاني الحقيقين من وجوب المقصد إلى الإتيان ثم إن الحكم الشديدي
 صاحب الحجة قد شارحاً في اقتداء بعدن في الإمام لا معها في قطعها بتبليغهم نيات
 وغرارة الجعفرية أنه يجب تأخيرها إجماعاً وهذا من في الخلاف في جواز مقارنته بالإمام
 في تكسرة الأحرار إلا أن يدعى الإجماع على وجوب التأخير وقد فسرت المتابعة الجمع عليها
 في التكسرة والأفعال بالتأخير عن الإمام وكيف كان فوجب التأخير هنا من غير العمل بالآخر
 في التكسرة لكن لا أثر حصل بعد كون النية عبارة عن الداعي على العمل كما لا يخفى ثم إن كما
 يشترط في أصل الإتيان كما لا يعتبر وحدة مراتبهم ولا غير فلو لم يكن الإتيان بالثبوت بطل
 إتيانهم بل خلاف ظاهره يدل عليه بعدد في فنية الجماعة باليقين المتقدم سابقاً ظهر
 أدلة أحكام الجماعة في تنبها عند وحدة الإمام وكذا لو دعوى الإتيان بالإمام غير معين
 بمعنى القابل للصلوة على أكثر من شخص مثل الإتيان بأحد من الغير العيين أو بالعام
 الحاضر بعد هذا الحاضر مع حضرة شخصين ترقى النوى بينهما ولو دعوى الإتيان بشخص

من

شخص فإن غير إمام كالإمام أو غير المصل بطل إتيانه فحكم حكم المنفرد فان حصل
 فعلا أو تركه بالوجوب بطلان صلوة المنفرد ترك الجماعة أو زيادة إلى الجماعة
 أو التجمع إلى الغير في الشك بطلت صلوة لأن وجود الإمام شرط وأخيراً تنفرد
 في نفس الأمر ولو اعتقد الإمام وجوده وهذه واضحة لأن وجود الإمام ركن للجماعة
 وزيادة الواجب الحاصلة في الجماعة أو التجمع إلى غيره في الشك وكذا ترك الجماعة
 وكذا الشك في الطويل مما يخفى جوارها بالإمام الواقعي فإذا اشك في الإمام اشك
 الإتيان ولا أسكال في شئ من ذلك إلا أنه ربما يغفل إن ترك الجماعة لا يجب
 بطلان الصلوة إلا إذا وقع عدا وإمام مع اعتقاد عدم الوجوب من كالتبليغ كما لا يخفى
 المأمور السابق إن الإمام في أحد الأعمام فلم يفرق فبين أن في الأخيرين لكن
 هذه الدعوى مع عدم شئها في مقابل عدم قوله عليه السلام لا صلوة إلا بإقامة الكفاية
 لا يقدح فيها من غير ذلك لأن المقصود من الصلوة بإعتقاد الجماعة إذا اشتمل على المصلين
 بصلوة المنفرد كانت ما جلت وعناية الدعوى المذكورة عدم إخلال ما ذكر بصلوة الغير
 وتبين ما ذكرنا من بطلان الصلوة بل يدل عليه ما ورد في الرجلين المتداهيين للثمة
 فان كلاهما قد دعى الاقتداء من غير إمام لكن يعارضها محجة زوارة للرجل
 في الكنت الثلاثة فمن يصلح مع عدم مصلين غير فإل الصلوة ثم أحدث الإمام فأن
 بدل الرجل فقدره عليهم قال ينبغي القوم صلواتهم المقصودة بما ورد في إمام تبين كونه
 يعود يا فان الیهو غير مصل في الحقيقة اللهم إلا أن يخفى الصحة وما في صاحبها من
 وهو إذا تحقق صورة الأمانة والمأمونية فلا يدل على الحقيقة فيما يخفى فيه كما
 انكشف عدم الأمانة والمأمونية ولو عجب الصورة كما أقدم بن تبين إتيانهم
 أو غائب عن محل الصلوة أو أنه حاضر مشغول بغير الصلوة مما يغيبه الناظر ثم يخفى
 الإمام بعنوان الأمانة والصفة كذا العاشم فإن غيرها من الظاهر صحة الاقتداء

للجماعة

لأن عنوان الأمام هو المشار إليه وليس العائنه لا يصلح ان يكون عنوانا ولا محج
 الاكتفاء به في العيون ولعمري لعنوان الشارة والشمية كالرعي الاقضاء
 لهذا على انه زيد في ان عرف في حق الاقضاء وجهان كما من بعض وجه آخر في حق
 الصحة وعرف ثالث لقوية البطالان وربما يفيد الصحة ما اذا كان عرف عادلا بها
 والتحقيق انه اذا انطأ الاقضاء بالشخص المحاضر معتقدا انه زيد محض كان
 اعتقاد هذا مقدار ما اورد اعيان الاشكال في الصحة وان كان المحاضر غير عادلا في
 الصحة اعتقاد عدل له ولو من جهة اعتقاد انه الشخص العادل الا ان يقال ان اعتقاد
 العدالة من جهة الاستنباط في الشخص دليل على المعذوق فيلة والقدرة السلم ما كان
 الاستنباط في الصفة وفي الوصف لكن يدفعه في ما عرفت من ان العائنه ما كان
 اذا تحققت صفة فلا يقدح اخلال الوصف الامام حتى كونه مصليا بل العدة في ما
 قدح شيان فحق الامام الحق لا يترك في كل دليل غيرهما وان طأ الاقضاء بزيد
 معتقدا حقه من جهة اعتقاد حقه من جهة صحة اقتداء برفضان غير ولا يشي
 الاشكال في بطلان الاقضاء لعدم تحقق الامام كان المفروض ان امانة غائبه
 او انتم مثلا ثم تشيخي احد التقديرين موكول الى نسبة الماهوم الى شخصي الظاهر في
 لظاهر فلم يفتحق احداهما فالوجه بطلان الاقضاء لعدم اراز شرطه وهو التصد
 الى امام حاضر كما لا يخفى والله اعلم **ف** في حق ولو حصل انسان فقال كل
 منها كنت اما ما حدثت صلواتها ولو قال كنت ناما لم يقع صلواتها وكذا لو كان فيها انما
ف لو دعي كل من الشخصين كالأمانة الاخرى صلت كل منهما بالاطلاق
 ظاهر بل حكم الجمع عليه في بعض وذلك عليه وجود مقتضى الصحة وعقد الما
 ورواية السكوني وظاهر الاقضاء كالتصديق عدم الفرق بين صحتي الاخلال في
 المفرد كما اذا شك في العدد فوجع المصالحه وعده لكن مقتضى القاعدة الاول في البطلان

منه

الاطلاق وينبغي تنزيل كل ما كان لأصحاب عليه لأن كثيرا منهم حمل الحكم بعدم اخلالهما
 بوظيفة المفرد بل لا يعد تنزيل الطلاق النقص عليه بناء على ما هو الغالب من عدم
 جعلوا الشك لهما في الاشياء ولو دعي كل منهما الاقيام بصاحب بطلان صلواتها
 لأن عدم انعقاد جماعة مع اخلالهما بوظيفة المفرد وجب ذلك كما عرفت وبذلك
 عليه ايضا رواية السكوني من ضمنها لو كان محج بعد الخلاف في المسئلة ولو اتفق
 مع عدم اخلالهما بوظيفة المفرد صح فعلهما كما لو قرأ كل منهما بنية الركنين كما كان
 احدهما والفق في ذلك في الركنين الاخيرين الظاهر خروج ذلك عن مقتضى النص
 ضعفه وعدم الجارية في المقام هذا كله لو حصل نية الاقيام من كل منهما ولو كان
 كل منهما ذلك مع عدم علم الآخر بصدقه ففي الحكم بالصحة لا يضاف القول بالحق
 العمل والا لطهينان لصلوات ترك كل منهما فيرجع الى القاعدة المقتضية للصحة لا شك
 في الصحة بعد العمل والحكم بالبطالان من جهة منع انصراف الرواية الى صورة العلم الى
 الاطمينان بالصدق مضافا الى ان الاخلال بالقرائة متحقق والمسقط لها وجه
 ولو صدق غيره علم وصحة الصلوة لا يخبره الا ان بقى ان اصله الصحة عند ذلك
 بعد الفراغ يكفي في الحكم بظاهرها جواز المسقط الا ان يفتي اختصاصا بهذا العمل
 بما اذا شك المكلف في صحة العمل من جهة الامور الواجبة اليه فضلا او تركها او بعد
 وبعدها دعوى اصله الصحة كاعتراض العمات الدالة على بطلان الصلوة ترك
 الفاتحة خرج منه ما اذا اتفق الاقيام وبقى الباء وتلوها في البعد دعي اطلاق
 النص صرحه شك كل منهما في صدق صاحب الحكم بالصحة خرج فريه لعدم ما ذكرنا قال في
 فوائد الشرايع وعائنه الاشارة ان في قوله كل منهما في حق الآخر تركه من
 ذكرنا يظهر في الحكم بالصحة فضلا عن شكهما فيهما كما عرفت المحقق والشهد السابق
 في الذكر والرواية معللة بكونه شك بعد الفراغ وان حصل فيها البطلان ايضا معللة بانه

الامام محض او قد يشي
 آخره كل فاعلة الصلوة
 التقدير في الظاهر
 لا يقدح هناك قطع
 بما اخبر به في

لم يحصل الاحتياط في افعال الصلوة يعين ورجعه الى ما ذكرنا من القطع بالاجل
 بالقرينة والشك في السقط بان لم يعلم وقد ثبت ابراهمه ونقصه قال الحق الشا
 في هذا السرايع ان الشك في الاشياء مبطل واما بعد الفراغ فالذي يقتضيه النظر من
 الابطال لا يكون قول كل منهما حق لان بعد الفصل يقتضيه تأثر الشك في حيث
 شرط العقد لم يتحقق انتهى لكن الظاهر ان من فرق انما فرق بالقص ثم ان الشك
 اذا وقع في الاشياء ينه على صحة ما يصح من الصلوات من الافعال التي دخل فيها العين ما
 ذكر فيما بعد الفراغ وينبغي فيها استقبال على الافراد ويجعل نفسه كانه دخل في الحال البير
 قائم والاشياء معا وفي **الامس** قد وقع ويجوز ان يعمم الفرقين بالفرق وان
 اختلف الفرقان والمنفصل بالفرق والفرق في ما كان وقيل على ما
 يجوز افتداء الفرض مثله وان اختلفا كالعلم والغيب والصحيح مع العلم والعشاء اجماعا
 محققا وجعلها واجباً لا خياراً في بعض الافراد خلافاً للحكم من الصدوق فلم يوجب الافتداء
 في العمر نظر الامام الا ان يتوهمها العمر ولا مستند له نعم دللت عليه على بن جعفر على
 البطلان مع هذا التوهم مع امكان حملها على استحباب الاعادة ثم ان ظاهر ما عرفت
 واحدهم من حيث متون اجماعاتهم الحكيمة هو عدم الفرق بين الفرائض حتى مثل الفرائض
 فاعلموا على مثل قوله في الصلوة في ليلة وليلة لاجتماع بعض في الصلوة كلها والكلها
 سنته لانه اثبت الاستحباب للجماعة في جميع الصلوة بعد ما نفى وجوبها فيها على سبيل
 عمى السلب في سلب العمى واما مثل ملوك الديات والجماعة فقد ورد في النسخ
 في الجماعة فيما كانوا فيها الاشارة وكذا لا فرق بين الاداء والقضاء لما من
 عمى الرواية والاجماع المنقول بل الحق في هذا التعميم واستمرار البيرة واورد
 في الصحيح من فعل النبي صلى الله عليه واله وسلم ما اذنه بالتوهم جماعة قال في كونه
 مرقع في هذا الخبر صحة توهم منافات بينهما للبيعة وفي المسح من الشجر الصحيح

عن ابن بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قيام الصلوة وقد صليت قال خل
 واجعلها لما فات قال وفيه دلالة على التعمد اليه وهو جليل وكيف كان فالدلالة
 في استحقاق الجماعة في غير الطواف نعم قد استشكل فيه صحة دعوى انفراد المطلقات
 الى غيره لكن الظاهر الحاقه بغيره لما مر من عموم الرواية المتقدمة والاحكام الحكيمة
 وقد يقال ان المقام ليس ما يلائم فيه الدليل التام لكن من اشياء السنن التي يتسامح
 فيها وفيه ان الشك انما هو فيما اذا لم يقض المقام بنوع احكام مخالفة للاصل
 القرينة والادغام اذ المعلوم ان مثل هذه لا تثبت بالاشياء والضعفة وفيها
 وقد عجز بل انه لا يقدح في اشياء هذه اذا كانت تابعة لشيء الاستحباب وانما يعتبر
 الدليل في اشياء هذه الاحكام استلزاماً وانما تثبت استحباب طرفة ما يتسامح
 فيه يحكم عليه بحرية القطع بناء على حجية قطع المناقلة ووجه المسورة فيها ان الله
 الاتيان بها في كل فائدة وبذلك وفيه ان هذا حتى لو كانت الاحكام المذكورة
 مترتبة ومترتبة على بنوع صفة الاستحباب لفعل وليس المقام كذلك في هذه
 الاحكام مثل تحمل القرينة والادغام ووجه المتابعة انما عرضت لذات الجماعة
 التي عرضت لها الاستحباب لانها عرضت لها بعد الحكم باستحبابها بل يمكن العكس بل
 يقال الاستحباب انما عرض للجماعة بعد اعتبار عرف هذه الاحكام لها وج فالحقيقة
 المشتملة على احكام مخالفة للاصل والعمومات كيف يمكن اثبات استحبابها بغير ضعف
 او فوضى يهتبه ولو تنزلنا ضايع الامران هذه الاحكام والاستحباب كل ما عرفت
 لذات هذه الهيئة التي يعبر بها بالجماعة فغير مرتبة في العروض لا انما عرض لها
 الاستحباب اولاً ثم لحقتها تلك الاحكام باعتبار كونها مستحبة او بالعكس وج قد يكون
 اثبات مشروعيةها الا بالادلة العبرة لانه مشروعيةها لو جازيت تلك الاحكام عليها
 كان يجب ترتيب التعليل عليها اذ لا تغليب بين الاستحباب وهذه الاحكام اجماعاً

تلك

وعلى كل حال فظاهر من هذه العبارات ومن بعض ما علم الفرق في الفريضة من الآيات
 بالأصل والاعتناء بالمنفعة كما صرح به كوفي بقوله حتى المنفعة عندنا وهو
 مع استفادة عموم من النقص والفتوى كمنفعة غاية لا شك في بل يقرب انما هي المنفعة
 المنفعة فيقرب عموم ما دل على حصة الجماعة في النافذة على ما علم على ان المراد بالنافذة
 ما هو كذا في أصل الوضع والجعل كما هو المتبادر مع ان لفظ النافذة الواردة في الآية
 حصة الجماعة مأخوذة من النقص وهو ان زيادة نصيبها النافذة لا فائدة زيادة على الفريضة
 فلا ينافي وجوبها ومنها بانقل الفعل بناء على تسليم ان المراد بالنافذة ما هو
 بالفعل لا في خصوص أصل الجعل عند كل مضافا اليه من حيثها الحق وقيل
 عرض الوجوب لهذا بقى لا شك في جواز الاقتداء في صلوة الاحتياط بها في
 الحال فيه ان الاقتداء اما ان يكون في صلوة الاحتياط بصلوة الاحتياط او في
 غيرها او في غيرها بما اتمها بها فلما ان يكون مع الاقتداء في أصل الصلوة بصلوة
 الاحتياط او لا فعلى الآول الظاهر المنع لا احتمال كونها نافذة في الواقع كما هو
 في الدراك الا لا يقدح ذلك مع وجوبها ظاهر بل كونها نافذة في أصل الصلوة بل
 لأن الأدلة انما دلت على شرعية الفريضة والتبادر من الحكم الأنفرد في الواقع
 ما هو من غير فساد فعلق به الوجوب نفسه على كونه الاقتداء في تمام ذلك الواجب
 كما لو اقتدى عزاء الفريضة الى اخرها او في بعض جزائه كما اذا اقتدى في بعضها الا
 ثم اتم صلوة منفردة او في بعضها الاخر كما اذا دخل في ركعة الآخرة والحاصل
 ان الدليل انما دل على اعتبار كون الفريضة في مقتضى فريضة من صلوة كذا
 الاقتداء بجميع الأعراب او احدهما او بعضهما واما صلوة الاحتياط فلا يمكن
 فقيل بل وجوبها التعميم صلوة الاصل فيكون ملحقه للوجوب ايضا كالركعتين الأخيرتين
 لم يكن على شرعيةها والحاصل ان القدر الثابت في الآية هي شرعية الجماعة

اصالة

الفريضة

في الفريضة او في غيرها الحقيقة المحضة وصلوة الاحتياط ليست لفريضة بناء على ما علمت
 من ان الظاهر من الفريضة ما اخذ فيه الفرض بمعنى الوجوب النفسي وليس التخييل والقبول
 لصحة الاقتداء في الفريضة باختياره بعينه فلم يثبت شرعيةها فيها وانما ذكرنا ذلك ليعلم ان
 مناهل الاستكمال ليس هو في الفرائض الاطلاق الفريضة التي هي صلوة الاحتياط
 يمنع عنه حكم او بالاحتمال ورواه في بعض الأدلة بصوابه العموم الذي لا يفتقر اليه
 الاضافات بل هي الاستدلال في معنى ان مادة الفرض المخبرية في لفظ الفريضة هي
 المطلوبة النفسية نعم لم يردك الفريضة بالواجب يمكن منع الاضافات المذكورة نظر الى
 ان مادة الوجوب لا يختص بالواجب ولا بالغير فاما بالطلب في نفسه وعلى الثاني هو
 ما اذا لم يحصل الاقتداء بمصلحة الاحتياط في أصل الصلوة في وجه المنع فيه مضافا الى
 الوجوب السابق هو ان صلوة الاحتياط لا تغلغ في الواقع اما ان يكون جزءا للصلوة الاصل
 وعلى التقديرين لا يجوز اما على الثاني فراجع واما على الاول فلا بد ان يقتل بالادلة
 في انشاء الصلوة لا يجوز على المذهب الا مع الاستحالة الخارج بالغير الوفاق لعدم
 دليل على جواز اللزم الا ان ين ان وجوبها ظاهر لا يقدح مع احتمال النقل في الواقع
 وكذا كونها مستقلة في صلوة الظاهر لا يقدح مع احتمال الجزئية واقتران الترتيب
 كونها جزء في الواقع على تقدير الاحتياج وانما ورد للتمام ما هو من الصلوة وهو ان
 كما لا يخفى واما الاقتداء في صلوة الاحتياط بغيرها او في غيرها بغيرها فغير صحيح
 ذكرنا وكيف كان فالجماعة جارية من الفرض بالمقضى الا مع تغير الحصة في السنين
 كالقضاء في اليومية بالآيات او غيرها بالهديد في الاختلاف في الحكم والنجاة
 في بعض الأفراد ومستند الاجماع ظاهر في الاقدم الجواز حتى فيما عدا ذلك
 في النوع العاشر صلوة الآيات وفي الركعة الثانية من العدين كما ترى فيقول
 النجيلة اللهم الا ان ين ان الدخول في بعض الصلوة مع الامام مخافة الاصل في

الدليل في حوزة وظاهر مودد المودعة في حوزة عليه وعلى ما نحن به بالأجماع المكي القطع
 وبقي ما علمه على وجه المتابعة التي لا تحصل إلا مع توافق نظم الصلوات وأما ما
 يتوهم من إمكان الدخول مع الإمام في أول صلاة الآيات أو العبدان في صفة الصلاة
 فردود بان الجماعة إنما تشترع في صلاة كانت المتابعة فيها سرقة وإن جازت
 والمفروض أن المتابعة فيها غير سرقة بل هي بغير سرقة الإمام ولا يتحقق ذلك
 بوجوب مفارقة فيها إذا فرغ الإمام أو لما فرغ من المفارقة حقه بل يمكن أن
 يقال إن التيقن الشرفي عن قوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام أمراً
 ليس ثم به فإذا أكبر كبراً أو أدركه فادركه وإذا سجد فاسجدوا وفي بعض الروايات
 وإذا فرغ فانصتوا يدل على أن العلة الثانية في سرقة الجماعة والإمام والآن
 هي متابعة الإمام في هذه الأفعال ففي كل صلاة لا يمكن المتابعة فيها المشرقة
 لعدم غايتها ولو سلمنا عدم ذلك لكانت على نفي المشرقة مع عدم إمكان المتابعة في
 الكل لكن نقول أن الظاهر من الرقابة بيان سرقة الجماعة في جميع الصلوة
 كما يدل عليه نص يعطيه قوله فإذا أكبر فأكبروا فلا تدرك على المشرقة في الأعيان
 ولا تبدأ يمكن لكن قام الأجماع على أن كل موضع يمكن فيه الاقتداء في الأشياء ففيه ما لا يمكن
 فيه الاقتداء فيه في الامتثال بأقبح أصالة عدم المشرقة وهذا جاز في جميع
 عموماً الجماعة التي يتوهم شمولها للقيام فافها ظاهرة كالاعتق في صلواتهم
 جماعة لأن الصلوة اسم للجمع فقولهم عليهم السلام الصلوة في جماعة أو صلوات الجماعة
 أو حضرة جماعة المسلمين أو صلواتهم مع الإمام ظاهرة للجمع فكيف في عدم المشرقة
 في المقام عدم الدليل ثم إنه يجوز اقتداء المعتز بالمتقل أيضاً لا خلاف
 كما يظهر من عبارة النعمان لكنه فرضه في صلاة لم يصل الظهر خلف من صلاتها إذا
 أعادها لأدرك من خلفه للجماعة واستدل عليه بورد من الأخبار في ذلك والظاهر

صلوة

ولا تبدأ يمكن لكن قام الأجماع على أن كل موضع يمكن فيه الاقتداء في الأشياء ففيه ما لا يمكن فيه الاقتداء فيه في الامتثال بأقبح أصالة عدم المشرقة وهذا جاز في جميع عموماً الجماعة التي يتوهم شمولها للقيام فافها ظاهرة كالاعتق في صلواتهم

والظاهر أن المراد من المتقل هي الصلوة المفترضة ذاتا المعادة أما احتياطاً أو
 لأدراك الجماعة فلا يشمل مثل الاقتداء في المفترضة أداء أو قضاء بحصول العبد
 والاستفتاء وهو الأقوى لأن إطلاقا للجماعة في المفترضة ظاهرة في كون
 الصلوة مفترضة من الطرفين نعم المفترضة نعم ما هو كذا أصلها بالذات وإن جازها
 الأمر المندرج كالمعادة احتياطاً بل يمكن أن يقال إن الصلوة التي تعادلت
 الأنفس الصلوة السابقة التي أمر بها فالأمر بالأعادة أمر بفعل مثل تلك الصلوة
 التي صلواتها لكن هذا كما عرض تلك الصلوة من الأجزاء الواجبة أو المفترضة
 أو الكيفية كما تعرض لهذا المأمر به بالأمر المندرج ولذا يطلق الدليل على احتياط
 خصوص كل جزء مستحب أو هيئة مستحبة فيها ولا يحكم بحج أو فعلها على الواجبة أو المستحبة
 أو التخيير مع ذلك في أحوالها من البناء على الأكثر والأقل وجواز القرآن
 والتبعين فيها إلى غير ذلك والحاصل أن الأعادة والقضاء فعلان متجانسان مع
 الفعل السابق من جميع الوجوه سواء تعلق بها الأمر الوجوب أو الندب ودفعه
 الجملة أما شتمت في المفترضة الأملية باعتبار عرض الأمر الوجوب لها في
 من أحكام الصلوة المتضمنة لصفة الوجوب للغير أحكام ذات الصلوة التي قد يتوقف
 بالوجوب وقد يتوقف الاستحباب وهذا افتقرت عن سائر الأمور المعبرة في الصلوة على
 وجوب الاستحباب مدفوع بأن أدلة استحباب الجماعة في المفترضة وإن سلمت على استحباب
 الجماعة في الصلوة بوصف كصفاً فليفتقر إلا أن معنى كصفاً فليفتقر ليس إلا اهتماماً
 للأمر الوجوب في قوله أقيموا الصلوة مثلاً فكان الشارع قال السجدة إن لم يكن
 التي أمر بها بالأمر الوجوب في أقيموا الصلوة من حيث أنها كذا في جملة فذلك
 الجماعة هيئة مستحبة للصلوة المأمور بها في أقيموا الصلوة بوصف لها ما فيها إذا
 فرضنا أن الشخص مثل هذا الأمر الوجوب بتلك الهيئة المستحبة أو مخالفة عنها

فذلك

في ثبت خلل في امسا الجنب بحمل احتمال الا اعتناء به بقاء الامر الوجوب واقعا
 في ذمته وان سقط ظاهر افاذا حكم العقل او اشيع من جهة الاحتياط حكم استحبابا
 باعادته وقد حكم باستحباب امتان ذلك الفعل الذي امر به بالامر الوجوب حتى
 امر به بالامر الوجوب ضرورة ان الاحتياط في الواجب على كونه واجبا استحبابا
 ليس هو الموضوع استبدل في الواقع لموضوع تعلق به ولا احتمالا الوجوب الواقعي
 والمفروض ان الجماعة ايضا عرضت لذلك الفعل المأمور به بالامر الوجوب ان قيل
 ان الجماعة صفة للمأمور به بالامر الوجوب القطع والامر الاحتياط على تعلق الفعل
 الذي يحتمل ان يكون مأمور به فاما في الاحتياط ليس هو ضرورة الجماعة قلنا الجماعة
 صفة للمأمور به بالامر الوجوب الواقعي لا القطع نعم القطع بشرعية الجماعة في
 يتوقف على القطع بكونه مأمور به والمحتاج ليقطع بكون الجماعة شرعية على تقدير
 ثبت الامر الواضي واما على تقدير عدمه فاصل الفعل ايضا ليس شرع ضرورة
 عدم الامر به واقعا والامر الظاهري الاستحبابي الاحتياط على كونه على ربحان
 احراز الواقع من جهة الامر الوجوب كذلك دل على ربحان احراز الواقع من جهة
 الامر الاستحبابي بالجماعة وكما لا يحتاج استحباب الاحتياط في اصل الفعل الى القطع
 بتعلق الامر الصلوي بل لو قطع به لم يكن معنى للاحتياط كذلك استحباب القيام
 ذلك الفعل على الوجه الأكمل لا يتوقف عليه كما هو الشأن في جميع الصفات الملقبة
 في الفعل الواقعي على تقدير تعلق الامر بحسب لغة الامر لم يكن شرعية فيه وذلك ان
 تعلق الامر الاحتياط على جهة الامر الوجوب قد دل على مشروعية اصل الفعل
 كذلك الامر للاحتياط على جهة الامر الاستحبابي بالجماعة اذا احتياط مطلوب
 من كلتي الجهتين والقطع بالوجوب يعترف بتعلق الامر الاستحبابي لقطع الواقع
 بالجماعة واما الامر الاستحبابي لاحتياط الظاهري بالجماعة فيكون فيه احتمال الوجوب

فلو

فلو دل استحباب الجماعة في العادة استحباب الاحتياط لادراك الجماعة في الصلوة
 التي رتب لها الاجل احراز الامر الواضي على تقدير بقاءه وعدم سقوطه بالفعل
 الاول وما الحقيقة بهذا الفعل المعاد ليس فعلا مستقلا حتى يكمل في استحباب
 الجماعة فيه واما العادة لادراك الجماعة فهي ليست فاعلة لتعلق بها الجماعة على حد
 تعلقها بسائر النوافل التي ثبت تعلقها مع قطع النظر عن الجماعة ثم استحباب استئصالها
 بالجماعة بل الاستحباب لاعتقائهم باعادة فاعله ايضا ليست من قبيل الجماعة في التثنية
 بل من قبيل فعل إعادة الفريضة جماعة في الحقيقة ليست ههنا ان المستلزمان مجزئ
 عن معنى المنع والجماعة في النوافل نعم الكلام في ان استحباب الاعادة جماعة ثبتت
 مع امع كونه الصلوة التي فعل اول الامر امام او المأمور ففعل منفردا على ما يشيع
 الجماعة كلام اخر بان في الفاداة الملهك **لامعة** في وجوبه **فصل في** تقدير المنع
 اذا وجد من يصلي تلك الصلوة جماعة اماما كان او مأموما **فصل في** الخلاف في تفاوت
 في جواز اعادة من صلي منفردا صلي تراو الجماعة اماما او مأموما في الصلاة
 قدس في المشي والجماعة غير خارجة دعوى الاجماع عليه ويدل عليه رواية ههنا
 سالم الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي ويجعلها الفريضة ان شاء
 وشاء رواية حفص بن الخضر بن اسباط قوله ان شاء ورواية ابو بصير صلي ثم
 ادخل بالمسجد فيقام الصلوة وقد صليت فقال صل معهم بخيار الله اجبهما الله
 رواية الحلي رجل يصلي الفريضة ثم يجد من يصلي جماعة بعد صلوة معهم قال
 نعم وهو افضل قيل فان لم يفعل قال لا بأس وصححه ابن زريع قال كتب الى الحسن
 عليه السلام اني حضر الصلوة مع جيران في يوم فقاموا ونفوا عنهم وقد صليت قبل ان يتم
 ورتا صلي خلفه في تقديمه بصلوته والاستعفاء والمجاهل فاكره ان اتقدم
 وقد صليت كل من يصلي بصلوتي في سميت لك فامرني في ذلك بامر الله الذي اعلم

مع الجماعة

مهم

بالصلوة

بأنه لو كانت صلواتهم من صلاة الفقيه صلى في أهل ثم أخرج إلى المسجد فبقيت صلاة فقال تقدم
 لأعليك فعلهم قال وروى أنه يحب أن يصليها وأنها ثم إن ظاهر من هذه الأخبار
 إعادة من صلى من صلاة بالامة لم يصلي أو بالأقيام بهم فذلك الصلوة التي
 صلوا بها وأما غيرها فلا بعد لها بها وأما من صلى جماعة فإن صلى فأنما يتلك الجماعة
 بعينها فالظاهر عدم الجواز لا دليل عليه كما أنه لا إشكال ولا خلاف في استحباب
 إعادة ما لم ينل لم يصلي كما روي أن معاذ كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ثم جيع فيصلي بقوم وعرض في الدنيا أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يصحبه الذين
 صلوا معه بشر إلى أن يدخل المسجد ولم يصلي معه إلا رجل يصلي على هذا فيصلي معه
 ويظهر منه جواز القيام من صلى جماعة من لم يصلي لم يحصل التصديق عليه لصلوة مع
 اتمامه من صلى منفردا فبذلك شك وكذا اتمامه من صلى جماعة غير جماعة المأمومين وأما
 له وأما إعادة من صلى منفردا مع من صلى منفردا فبذلك شك لعدم الدليل وعلى أن
 له بالتيقن الدال على أن الصلوة مع شخص لحصول الجماعة صدقة عليه فكل من أتمها
 يتصدق على بل ما تقدم من قوله الرجل يصلي ثم يجده جماعة فإن استفادته من إقامة
 الحكم بآية اتفق له الجماعة سواء كان منعقد من ردفه أو انعقد به وبالحاجة فاستفاد
 من الرواية رجحان إعادة الصلوة لتدارك فضيلة الجماعة فيها سواء كان مع من صلى أو
 يصلي لوحده أو منعقد انعقدت الجماعة به أو غيره اتخذت صلوة أحدهما مع صلوة
 الآخر أو اختلفت بقى إعادة من صلى جماعة مع جماعة مبتدئة أخرى ولا بعد جازها
 لعدم محجة ضرورة فبين صلوة دخل مع قوم بغية نية الصلوة فحدثت الإمام فأنزل
 بيده فقدمه قال عليه السلام في الخبر **القول** هل يجوز تكرار إعادة ثانيا وثالثا
 ظاهر التمسك ببعض نعم نعم الأدلة وفيه إشكال انتهى وأما العلم من غيره
 الأعادة وهل يجوز تسامحا أدلة السنن حجة فوق لفقيه في إشكال احتمال

سأجبه

لعمري

الاستفاد

المستفاد من الرواية لا يقتضي صلوة مرتين وقوله لا جماعة في نافلة وإن سلم انفرادها إلى
 غير المقام لكن احتمال لا يندفع بذلك مع أن معنى الأصل في الإضافة الكتاب دليل
 على عدم مشروعية الصلوة الخالصة عن الجماعة وعدم حصول القبول بها ولا يتأتى
 قصد التقرب للعبادة في الصلوة إلا أن يقال إن أخبار الشافعي بعد من سلم شيئا لها
 لصحة الفقيه مثبتة لرجحان العمل الموجب لكان قصد التقرب فلا يحتاج إلى امر
 تحقيق هذا الأمر الحاصل من تلك الأخبار ولا يعارضها الدليل المقترن الدال على صحة
 حصول التقرب لأنه لا يبعد القطع باحتمال الرجحان والشرعية باقي وهو كاف
 لأحوال الموردين تحت أدلة الشافعي العقل والنقل فبالمرجع إلى ما تقدم في الآ
 السابقة ونحو **الثاني** هل يجوز أن يتفق الفروع في العادة أو لا بد من نية الله
 قولان استشهد للأول برواية هشام بن سالم المقتضية الدالة على جعلها التقرب
 فان اردية نية الفرض على وجه التعليل في شكل بل غير معقول وإن اردية نية على
 وجه التوسيع بات يتفق لها الصلوة المفروضة عليه في هذا اليوم برفع اليد عما قبله
 فهو ما يمكن أن يعتبره الشافعي في إعطاء ثواب الفريضة على العادة أو لا في هذا
 في الفريضة فالظاهر ضم ثواب جماعة هذه الصلوة إلى الصلوة السابقة فيحصل لها
 ثواب الجماعة لا غير من الكمالات لو اتفقت في الثانية كما لو اتفقت في الأولى
 يحل له ثواب الجميع النافلة في المسجد الفريضة ثم إنه قال الشهيد والمحقق
 الثانيان بل يرفع نية الأمانة هنا على الإمام وعلمه الثاني بانتهاء سببها منية
 لذلك ومعناه أن هذه الصلوة إنما شرع على وجه الجماعة لا في نفسها فهو
 كصلوة الجمعة المستحبة بل لا منها لأن الجمعة صلوة في نفسها وجبت فيها الجماعة
 محض لا شرط صحتها بخلاف هذه فإن العصى لا يصل منها حصول الجماعة **الثالث**
 لو فرغ الإمام من صلوة ثم قبل شيع للمأمر المعيد تمام صلوة فإدى لأنه لا لازم

ii x

ال

منه بالدخول مع الإمام إلا أن يمنع مشروعية الدخول مع العلم بدوام بعض الصلوات
وهل يمنع الدخول معه في غير محل أدراك الركعة كالسجود والعبادة وغيرها وهل العلة
في الجماعة في هذه الصلوة أشكال الأربع إذا ظهر في الأول في كل جزء في الثانية في
الأشكال أم تبطل أيضا أم يجوز في الوضوء الجواب كما عرفت في المسئلة قدوة وجوب
منها الشرع لم يرد في ذلك فضيلة فانت في الأول ولم يرد ثانيا ما ينشأ من الشرع لما
به فعل لا يتب عليه إلا بتلك ما فات في الأول فإذا تبين بطلانها وعدم قيامها
لذلك فبطلانها وقت الثانية في غير محلها وخرج الظاهر من أخبار المسئلة خصوصا
قوله في رواية هشام بن سالم يجعلها الفريضة وقوله في رواية أبي بصير بخلافه
اجتماعه في مسألة الفريضة يجب إختصاصها وأنها في اتحادها في قابلية حصول الاشتغال
لها فيكون الإعادة لحصول الاشتغال بالفرز الإكمال لا امر بقية ما يتب عليه
وأحد هو ذلك ما فات في الأول لو كانت قابلية للتدارك ونظير هذا الخبر في
كل أمر الشارع بفعله ثانيا للتدارك وضع في الفعل الأول كما إذا أمر بإعادة الغسل
المضمض والاستنشاق وإعادة الصلوة المأتم بها مع المقيم بالنسبة إلى بعض الأشخاص
أو لبعض ما يشق حدث بعده كما إذا أمر بذلك بالوضوء عقيد المنيب والأحقاق وال
أول في كونه من غير العبادة احتياطاً أو تكبيلاً في الأول وتوقيه كالمسئلة
بناء على أن له أمراً كان الأول على ما يقتضيه قوله الطهر على الطهر وفور على
وأما ما حكى عن المحاشي من أن لا يفسد على عدم اجراء التدوير لأن المحل عنه ذكر
الأجزاء من حيث يتبع الوجوب فيجب أن يكون وجبه البناء أنه إذا ترك الصلوة
عليه فيسقط الاشتغال به وإن كان الأمر بذلك ندياً لم يخلو ما إذا لم يرد ذلك فإنه على
عرفت لا يتدارك لها إلا فضيلة الجماعة فانهم هذا وقد حكى عن بعض من قال إن هذا
من الواضع التي قبل فيها أن المسئلة أفضل من الجواب فليد الله الطاهر **الطوال**

في تراويح

في تراويح الإمام وفيها **المسئلة** في رفع يديه الإمام الأيمان والعدالة والعقل
وطهارة القلب واللسان على الظاهر الآخر **فلا** أما الأيمان بمعنى الأخشاش
يكون به ما مضافاً فلا خلاف في اعتباره بل على الجماع محققاً ومفكاً مستفيضاً من تراويح
كالنصوص العامة والخاصة والأخبار والآراء بالقرينة خلف المحققين العلل فانهم
بمنزلة الحد من مضافاً إلى ما دل على اعتبار العدالة في الإمام أو لا يفسد اعظم من عدم
الأيمان وأما العقل اعني حال الأمانة فكذلك أيضاً ضرورة أن المحقق لا يفسد له نعم
الظاهر أن الأدوار منه الحاصل في حال الأمانة فلا يقع فيه إلا أن المحل عركه في
باب المحنة الحزم بالمعنى معك له ما كان عروضة حالة الصلوة وبأنه لا يفسد من حاله
حالة المحنة من غير شعور بقدره في حال المحنة في حال جنونه ولتقصا عن هذه المسئلة
والكل كما ترى بعد الطلاق أدلة الجماعة السالم من الطلاق النع من الإتيان بالمحنة وضار
فوق بعد ظهور في أدلة حال الإتيان خصوصاً بعد اعتناء الأطلاق الأول في الشرع في
الحكمة أما الأول فلا لأنه لا اعتبار باحتمال طرده في أثناء الصلوة لإصالة عدمه مع
طرقه لا يجب إلا بطلان الجملة فيفسد أو يعدل الإغرة بناء على حواشي الاستئناس
في القام وما قبل من أن أصالة عدم الطرق ولا يؤثر في حصول الأطمينان العبرة في
الجماعة فلا يند من اعتبار الأطمينان وكذا الحال في جميع الشروط التي لا بد من تحققها
في آخر الصلوة فقد عرفت ضاؤه في مسألة أدراك الإمام في الركوع وإن هذه الشرط
التي ليست تحت قدره المكاف يكفي فيها حكم الشارع بكون الأفعال الصلوة من
الكلف المعلوم عليها في استدعاء العبادة مرفوعة بها مستقيمة لها ولو لم يكن الاستصحاب
الشرعي والعبرة في الشما الحزم بصدور اجزاء الفعل الاختيارية منه ولما عرفت أنها
للشروط والكيفيات العبرة فيها بالخارجة عن اختيار المكلف فيكون فيها حكم الشارع
بقائها بعد انكشاف مستقيمة في أول الصلوة وأما الثاني فلا أنه أصل عدمه مع أنه

في تراويح

ان يتدارك ما يغفل عن الحكمة في النهاية استحبابه لذلك ولما الأخير فهو صادقة ظاهراً
 كما لا يخفى وأما طهارة المولد والمراد منها عدم كونه ولد الزنا كما هو هذا اخبار السبا
 والمعتبر عدم العلم بكونه ابن زنا لا خلاف لفظ ولد الزنا في ذلك الاخبار الى المعلم
 مضافاً الى ان ظاهرهم الاتفاق على الحكم بطهارة مولده لم يعلم انه ولد الزنا واستدل
 عليهم الرافض ما صالة سلامة الشري من جهة اما الى الغلبة او اصالته الصحة الشرعية
 في الانساب لا يقال بل ان ذلك اخبار يرجع الى الفعل وليس الى المطلق فهدم العلماء
 حتى يعلم من ذلك ما لا خلاف له ثم استنبطوا ليعطوا دار الحرب غير ذلك بل هذا لا يخفى
 عدم كونه ولد زنا من حيث كل الاشكال في اعتبارها للاخبار مثل صحة زواجه لا
 يصلح احدكم خلف الخبيث وولد الزنا وصحجة الى صبر ختمه لانهم الناس وقد
 منهم المحقق وولد الزنا الى غير ذلك ولما يبلغ فاعتبارها لا يشترط بل قبل ان عليه
 عامة من خارج بل عن النبي في الخلاف عنه والدليل عليه اقامته على عدم شرعية
 عبادات الصبي فراجع لا ت صلوة لا يقف بالحجة وانقضاء الجماعة به وهو كما قلنا
 انما كان للدليل العقلي في القيام بل يمكن ان يقر ان هذا الحكم دليل على شرعية
 كما في شرع الاشراد للاراد بسله واما بناء على شرعية فاعلم ان الفرق الاطلاق في
 الى المكلف ضيق غير تحت اصالته عدم العان مضافاً الى تحريم ما دل على اعتبار
 حيث ان الفاسق مع ان فيه حاجز عن عصية الله عز وجل في الجملة لا يجوز له الاقيام
 فالصبي العالم بعد وعاقبة اولى بالتمنع مع انه لا يقر من اخلاله ببعض ما يعبر في الصلوة
 مشطراً او شرطاً مع ان صلوة فافله فلا يجوز الاقيام به مع ان المستفاد من شرط
 العدالة اشترط طهره لا طهارته لكن الانصاف ان ذلك وغيره مما ذكره ضعيفة
 لا تقوم على تخصيص العمومات المستفاد من الاخبار العامة للمنع عن الاقتداء به في حق
 ان يستدلوا على العلى بالخبر ياد كثر الشهرة لا يقوم الغلام حتى يحتمل فان ام جاز صلوة

وفد صلوة من خلفه خلافاً للحكمة في الشك في الخلاف فحوى اامة المراهق مدققة لم يدر
 الرفاق ويحكي عن السيد في بعض كتبه وبشهادة خبر طحان بن زيد وعياق بن ابراهيم
 المحقق في اامة الصبي وادانه واراد في جواز صلوة وعقده واما مائة مع بلوغ
 العشر وكما ضعيفة اما الاجماع فلما روى مخالفة الكل حتى مدعية في جملة من
 كتبه نعم قبل ان يعلل في بعض كتب السيد رحمه واما الخبر فضعفها العاقل عن طريق
 الجوز لعقده وصلوة فليح الفقه هنا في باب الصلوة في العنق انتهى المعظم المتقن
 للاصلح والافله وللشريد في من في اامة لم يدر وغيره في النقل اما الاول
 بعد بناء على شرطية الجملة لهم كاصل الصلوة بناء على ما ذكره من اعتبار كون الخبا
 الغير المختصة بالكلفين من قبل خارج مستحبة في حقهم وان حديث رفع العلم عنهم
 انما هو في الواجبات والمحرمات نعم لو قبل باختصاص اامة استحباب الجماعة بالكف
 بحكم الانصراف كما تقدم في اشراط البلوغ او قلنا انهم ارادوا اشراط البلوغ في
 الامام فوجه منع هذا العقل وبهذا الأخير يصف ما ذكره صحة اامة في النافذة
 ولعله بناء على ان صلوة من حيث كانت فافله فلا يجوز الاقتداء به في الغرض من عدم الدليل على حوا
 من عدم الدليل هذا كله واما اشراط الذكورية فلا يربح اعتبارها في اامة الذكورية ضعف هذا الوجه
 وقد احتج الاجماع عليه جماعة ولما في عدم اعتبارها في اامة النساء في النافذة في
 منها الجماعة وقد دل صحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام عن المرأة هل تقيم
 النساء قال نعم في النافذة فاما في المكثرة فلا وصحجة زواجه في حق
 قال قلت المرأة تقيم النساء قال لا الا على الميت اذ لم يكن احداً منها على الله
 مخفى وعلى الثاني منقلاً واما اعتبارها في اامة النساء في الغرض من عدم الدليل
 والاسكان في المحقق وفي غيره في المختلف الباب وفي غير واحد من تأخر المتأخرين
 فتومنه للصحيين المذكورين وفي غيرهما من الاخبار خلافاً للحكمة والاكبر بل في الخلاف

في الغرض من عدم الدليل على حوا
 في الغرض من عدم الدليل على حوا
 ضعف هذا الوجه
 كضعف اصل الحكم لما في

ظاهر المعتبر المشتهر الأجماع عليه فلم يثبت قطها أما الإطلاق موثقة ابن بكير القيد
 بالاعتقاد أو الخبر غير نقية بالسند ووجه انجباؤها بالشهرة وحكاية الأجماع
 غير مسموعة لعدم الجواب الشجرة الأظنية بالصدق ومع ان محبة الأمر صيرورة
 بعد الاعتقاد في دفع الصحاح المخالفة لها يحصل التعارض المحجب للرجوع إلى الأصل
 وفي الأخبار من الترجيح بالشهرة فاما هو بعد حجة كل من المعارضين بنفسه مع قطع
 النظر عن الشهرة مع أن المراد بها بعد المخالف مع ما إذا كانا خارجين في قوله
 الشاذ النادر ووجه شذوذه الخلاف ضاخن فيه مع ذهب النجاشي المذكورين
 اليس بما مع أنه ظاهر الكليلة والصدق في حدوثه لا خلاف في مقتضى ذلك من حيث
 تعقبها بما يجالها وصل كثير من المتأخرين إليه بخلافه وبه يندفع ما يقال من أن
 العلم المشهور بهذا السبق فالبس فيجوز أحد الخبرين بالشهرة بل في ما علم الدليل على
 حجة الصحيح المخالف للشهرة مع أنه لو كان الأمر كذلك وجب الرجوع إلى الأصل علم
 الجماعة وتوهم الرجوع إلى المطلقات المخالفة فاسد لعدم وجه ما يلحق للثبوت فيها
 محضته أما بالبرهان أو بالتبادر أو بحكم كنه في مقام حكم آخر الرجل للأهل بالحق
 على النقيض اعني ائمة الرجل واما الجمع المحذور فهو بذهاب كثير إلى الخلاف في حكم
 بأن المراد من الأجماع الذي ادعاه في المذهب الاتفاق والكشاف مع سبله في المختلف إلى
 خلافه وقد رجع أخبار الجواز عن العامة وهو صريح بما حكاه في الفقهاء إلا أن
 على الجواز فالحكم بالأعتبار لعدم إمكانه وما استلزمه العدالة فلا خلاف فينا
 وفي عدم صحة الإتيان بالفاسق ونقل الأجماع عليه مستفيض ولا إشكال في عدم
 انعقاد الجماعة مع علم المأموم بنفسه إمام كما لا إشكال في صحة صلته مع جملة على
 ما يأتي وهذا هو من أجمع أقوال المأموم فيمنع للفاسق الأقدام على الأئمة لا سيما
 المأموم أم هو مشترك المانعة منها حتى أنه لا يجوز لوضع جعل المأموم بحالة التفرغ للأمام

للائمة بالقيام بمقتضاها وظايفها وقته الأمانة في الصلوة وقباوهم ظاهر كما
 المشهور المشافح حيث ذكرناه في فتاوىهم ومعاقد اجتماعهم أنه لا يجوز ولا ينع
 إمامة الفاسق لكن الشاغل في كلماتهم واستدلالاتهم على ذلك يعطى إرادة علم جملة
 جعله اماما لما عرفت في غير الإتيان من أن كون الشخص متصفا بصفة الأمانة لا يكون
 إلا بالإتيان الغير به والآن هو بنفسه لا يدخل في الصلوة إلا صفر دافع وما يكون مقتضى
 نفسه وتعهده للأمانة بالقيام على العزم والقيام بمقتضاها لكن إرادة ذلك من
 كلماتهم بعيدة جدا فمنهم من لا يجوز إمامة الفاسق لا يجوز كونه اماما الحاصل بايماء
 الناس به لا تعريضه نفسه للأمانة والقيام بمقتضاها والحاصل أنه لا يفرغ في هذا
 القول حكم الإمام بكتيها أو وضعها وإما هو من حكم المأموم في جعله معاونة لا بجعلها
 عبادة التذكرة وإنما يترتب العدالة شرط في الإمام فلا يصح خلف الفاسق وإن
 اعتقد الحق عند علمائنا الجرح للثبوت أو جميع العلماء كإيمانهم وخرج الفاسق
 بجل السب ما أمانة الفاسق فعدوا لها غير جارية وإن كان الفاسق حائضا للاعتقاد
 ودليلنا الأجماع الذي سلف ذكره انتهى فان عطف معتقد الحق على الأصل لا يخل
 أن الحكم مسوق لحكم المأموم وأنه لا يجوز إقتدائه بالفاسق مما افلح أو موافقا
 من لا خطئ في المحل ووجه فضا في إرادة بيان حكم المأموم فلا حظ في تركه في حق
 التعاقب إلى أنه لا يجوز إمامة الفاسق ولا المخالفة للاعتقاد ولا المبدع وهو المظهر
 الكلمات السابقة في إرادة حكم المأموم خصوصا استدلالية ذلك بآية التي في الركعة
 إلى الظلة والأمر بالثبوت فخير الفاسق وأما كلماتهم الآخر السابقة في ذلك فمن أن
 من أن تذكره في هذه القرائن أمكن جعل هذه الفقرة على أن إمامة الفاسق غير جارية
 أي لا يترتب عليها في الأمانة فلا يعتد به جماعة غاية الأمر أن المأموم مجمل بغير
 حقيقة القول أيضا حتى جماعة كما سيأتي له الإمام فلا تعتد بجماعة ولا ينع

الى المأموم في هذه الركعات ولا يفتح له الدعاء في الصلوة المنعقدة بالمحكمة
 والعيون المعتادة لادراك الجماعة كل ذلك بعد شرط الجماعة بحسب علم الامام فانه
 صحة صلواته في هذه الركعات وصلاحه في غيرها في الاخبار الواردة بالجمع والافتقار
 لبعض الأشخاص مثل قوله في الخلاف لا يتم القوم وقوله ستة كذا في الناس
 منهم شارح الخبر فان ظاهره عدم ترتب الاثر على امامتهم ولذا الجماعة لا تنفك
 كل على ما بالماض ولو كان ففرض الامام وقيامه في غير الغرض للامانة في بعض
 الاخبار مثل الحديث في شرط ان لا يكون في الجماعة من لا يملك ولا يملك
 عليه قومه من المالك فيجب في حضور الصلوة فيقدم بعضهم فيصلي جماعة قال كان
 الذي يفرقهم ليس سنة وبينه وبين طلبة فليعمل في ظاهره المانع فمحق الطلبة اعني
 المعصية التي يطالب بها الله عز وجل من غير علم التوبة للكفر لكن السبب ضعيف جدا
 مع إمكان حمل الرواية على الاحتياط اشارة من غيره وبين الله طلبة غيره على نفسه
 وان التمس في التقدم وما يوجب عدم كونه الحكم الزايم اذ كذا في رواية الكافي
 في الكتاب المذكور حيث قال تعالى له مرة اخرى ان القوم خرجوا اليك فيجب في الصلوة
 فيؤخذ بعضهم ويقدم احدهم فيصلي فقال ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس قال
 وراي لم يعرف ذلك قال بل هو الامامة لاهلها والحاصل ان الرواية المذكورة
 لا تنقض لاثبات حكم مخالف الفصل المذكور ان يقال ان الفسق مانع واعتبر في اعتبار
 الجماعة ولو لم يبق المأموم فتعزى الامام لجماع جهل المأموم تعزير ولا يمس في
 وتبديس حتى لا يمس عليه من الملح على فعله فهو كالصلوة بهم في غير الصلوة فان
 الظاهر جرمه ذلك ويؤيد ما ورد من ان الامام الذي لا يقصد تصحيحه ولا يمس
 صحته وتعوده وقيامه في صلته صلى الله عليه وسلم فيجوز تركه وكان من له عذر
 منزله امام جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم فيهم باجر الله فقال له امير المؤمنين علي بن

٢٢

عليه السلام

يا رسول الله ما منزلة امام جابر فقال الجواب اربعة خصال الناس غير جابر
 القيمة اربع من غير ان يقاتل النفس سلطان جابر والحاصل ان ان ثبت كونه اماما
 في حق الامام وكان من الواقع العلية حرم تعرض الامام للامة بل السكال فلا فان
 ثبت كونه مانعا والقيام بالحاجة في حق المأموم كان حرمه تعرضه لغيره فليس
 وعليه ان يتقدم فلا يثبت في هذا احكام الجماعة من وجهه الى المأموم في عدم الكفاية
 ودخوله في الصلوة المشروطة بالجماعة ونحو ذلك والفتية الفسق على ما يعطيه الملك
 في حقه في الاصل في خلف الفاجرة في حق الامام وان لم يثبت الا ان مانعة الواجب
 في حق المأموم غير بعيدة من ظاهر الاطلاق ولا ينافي ذلك صحة صلوة المأموم
 لو ثبت في حق الامام كاشية في انشاء الله في مثلين يبين اختلال شرط الامانة
 وكيف كان فالأحوط للفاسق ان يترك او يترك الامانة لاهله ثم ان لا يكتفي
 في امام الجماعة بعدم الفسق الواجب لان الفرق بينهما لا يكاد يلبس على ادق
 مسائل فان الافتقار على اشتراط عدم الفسق يوجب صحة الافتداء عن اثبت
 فيه ملكة العدالة ولا يعرف بحسب الظاهر وفي عدم صدور صفة الفسق
 وكذلك يوجب صحة الافتداء بحسب الحال لا مسألة عدم الفسق بحسب الظاهر
 العدالة فان اصابة عدم الفسق لا يوجب شيعت العدالة وان قلنا بعد الواسطة
 بل الاصل ايضا عدم العدالة وكيف كان في ذلك على اعتبار العدالة في الامام
 الى ان اتفاق الحكماء في وفاء الاحكام الاخبار المستفيضة مثل المرسى الحكم
 عن الفتوة الرضوي عن العالم عليه السلام انه لا تفصل الا خلف بطين احدهما يثق
 بدينه ووجهه والاخر يثق بدينه ولما نته في رواية اخرى في رواية اخرى
 واستدل لا تفصل الا خلف من يثق بدينه ولما نته في رواية اخرى في رواية اخرى
 من زوائد المتقدم اذا دخل المسجد فذكرت فانت مع امام عادل ثم مشيت الى

ولا بد من العدالة في جميع
 ان اصاب عدم الفسق ينافي
 اعتبار العدالة في جابر
 المراسم الفسقية

الفسق

الصلح اجزائاً وموثقة سماعة عن رجل كان يضل فخرج الامام وقد صلى الرجل
 من صلح فريضة فقال مكان اماماً على ما قيل اخرى ويصرف ويجعلها نظماً
 ليضل مع الامام في صلته كما هو وان لم يكن امام عدل فليكن على صلته كما هو
 الى اخر الرواية وتظهر فيها وان كان الاختصاص بغير العدل الخالف الا انه لا يقع
 في المطلب كما لا يخفى هذا مع اننا في اقله اعتبار العدالة في الشاهد الموثق بها
 في الامام في الامام بناء على عدم النقل بالفضل على ما حكمه بعض الاعلام والمدعيان
 في الروايتين العادلة في هذا معاً وفي قاعدته عدلته وقد يكون مخرجاً فقهياً
 الدين كالمخالف وهو المراد في الموثقة اخرى لا يخفى في الصلح وانه حقيقة كما لا يخفى
 لكنه مخرج فقه في فرع الدين كالمؤمن القاسق بخوارجه والعدالة لهذا المخرج
 ما هو عليه اجماعنا من الملكة الخاصة ومع فلا تدل الروايات الا على اعتبار العدالة
 اقل الاستقامة الفعلية اصولاً وفي هذا لا يدل على اعتبار العدالة بغير الملكة حتى لا
 يجزى الصلح خلف المؤمنين الذي لم يصل منه كبراً ولم يحصل له ملكة بعد بل ظاهر
 اعتبار عدم العصية اصل هذا مع انه يدور الامر في الموثقة بين ان يراد من العدل
 العدل من جميع الجهات اصولاً وفي هذا يكتب التقييد في قوله بعد ذلك وان لم يكن
 امام عدل لان المراد به خصوص المخالفين ان يراد خصوص العدل من حيث
 اصل الدين ليكون مقابلاً للمخالف فكيف كان فانه شك بالروايتين على اعتبار
 العدالة بالمعنى المصطلح مشكل جداً فاذا ذكر بعض المعاصرين تبعاً للحديث المأثور
 الصحيح باسقاط ملكة العدالة لم يقع في الاخبار لا يخرج موجه وان استدلوا ببعض
 اخر المعاصرين لصدور ذلك من مثل الحديث المذكور لا يخفى في نظرهم الروايات
 الاخيرة ان الدلائل على اعتبار التوقيف بالدين والامانة والبر في ظاهرها اعتباراً
 للملكة لا وثوقاً بغير لا ملكة له بل يمكن الاستدلال بالروايتين السابقتين بناء على

هذا الحديث لا يدل على اعتبار العدالة بغير الملكة حتى لا يجزى الصلح خلف المؤمنين الذي لم يصل منه كبراً ولم يحصل له ملكة بعد بل ظاهر اعتبار عدم العصية اصل هذا مع انه يدور الامر في الموثقة بين ان يراد من العدل العدل من جميع الجهات اصولاً وفي هذا يكتب التقييد في قوله بعد ذلك وان لم يكن امام عدل لان المراد به خصوص المخالفين ان يراد خصوص العدل من حيث اصل الدين ليكون مقابلاً للمخالف فكيف كان فانه شك بالروايتين على اعتبار العدالة بالمعنى المصطلح مشكل جداً فاذا ذكر بعض المعاصرين تبعاً للحديث المأثور الصحيح باسقاط ملكة العدالة لم يقع في الاخبار لا يخرج موجه وان استدلوا ببعض اخر المعاصرين لصدور ذلك من مثل الحديث المذكور لا يخفى في نظرهم الروايات الاخيرة ان الدلائل على اعتبار التوقيف بالدين والامانة والبر في ظاهرها اعتباراً للملكة لا وثوقاً بغير لا ملكة له بل يمكن الاستدلال بالروايتين السابقتين بناء على

بناء على ان الظاهر العدالة فيها هي التي فشت في صحبة ابن ابي عمير للعدالة
 على اعتبار الملكة لان تفسير العدالة المطلقة يشير ثم ازالة الفسلفة في مقام اخر
 من دون نصب فريضة فيها اللهم الا ان يقال بعد تسليم دلالة الصحبة على اعتبار
 الملكة ان السؤال في الصحبة انما هو ما يعرف به العدالة وهي الاستقامة الفعلية
 فان الاستقامة الفعلية تقول المحرمات وفعل الواجبات وان امكن احوالها باسناد
 الصحبة في امور المسلم كما في الا ان الشارع لم يكلف بها في مقام الشهادة بل اعتبر
 انكافها ولو لم يجعل الملكة الى المقضية للاستقامة الفعلية علامة على حلة
 الظاهر اذا شك في تحققها على تحقق حرون ملكة لفت فالعدالة المعبرة في الامانة
 والشهادة هي الاستقامة الفعلية لا ملكة وانما جعل الشارع الملكة دليلاً عليها في
 مقام الشهادة فبحاج اليها عند الشك في تحقق الاستقامة الفعلية لا عند الصلح بها
 واما في مقام الامانة فلا دليل على اعتبار الملكة لانها لم يثبت كونها من العدالة
 ولم يثبت احتياج احوال العدالة الى احوالها كما ثبت في مقام الشهادة فملكته في
 احوالها باسالة الصحبة في امور المسلمين كما ينز عليه جماعة في مقام الشهادة ايضا هذا
 مع انك في الاستقامة الفعلية وانما مع القطع بتحقيقها فلا حاجة الى حصول الملكة
 والحاصل انه لم يثبت صحبة ابن ابي عمير في جليل للعدالة غير عنوان التوقيف
 وهي الاستقامة وانما وقع السؤال والجواب عما يعرف به هذه الصفة وما ذكرنا
 يعرف الكلام في بعض الاخبار الاخر التي اشير فيها الى اعتبار عدالة الامام مثل قوله
 في حلال الفضل في حلة كون صلح المجعة ولعنين قال لان الصلح مع الامام انما يعلمه
 وفقهه وعدلته في اخر الحديث فانه وان دل على اعتبار عدالة الامام لا يستلزم
 فيه باعتبار ملكة العدالة كما عرفت نظيره في الروايتين السابقتين هذا مع انه لا
 جد في ما نحن فيه لان مساق الرواية في بيان شيع اصل المجعة ولا يدعيها في قول

الا انه

على سبيل الوجه ليعني المعبر فيه الامام او نائبه الخاص هذا الثابت في العقيدة
 بالنسبة لخاصة العدالة لا محالة فتأمل والحاصل ان هذه الاخبار لا تدل الا على ان
 تحقق هذه الصفات الخارج في قبول شهادة الشاهد وان ذلك لا اجل لخاصة
 ظننا او تخدينا الى الملكة او ان العدالة هي بنفسها حسن الظاهر السفاضة من هذه
 الصفات المذكورة فلا بد ان لا بد من ان العدالة هي الملكة من اقامة الدليل على
 ذلك حتى يحل تلك الصفات المذكورة في الاخبار السابقة على الطريق اليها فقط
 ان القائل بكون العدالة هي حسن الظاهر ان اراد به الخافض هذه الصفات اي عدالة
 الظاهر حسن هذا خلاف المبدأ من لفظ العدالة الذي امر اذا اكتفى بان
 الشخص الحسن الظاهر كان فاسقا والحاصل ان المبدأ من العدالة هي الصفات التي
 والخاص بالباطن دون حسن الظاهر نعم قد يحكم العرف بحسن الباطن من جهة ان الظاهر
 حسن الباطن ويجوز ان يراد من العدالة ملكة تعدل الظاهر بعبارته
 ملكة الشرائع ان يكون له هيئة قضائية تعيد على غيره من الناس من جهة الملكة
 في التعامل بعصمة وملكة التتلمذ من جهة ملكة الشرائع حيال الناس مخوف على عمله
 عن القبول او طمع سلبا اليه لكن بكل الامر في التميز عن هذا كله فاضاف الى ان الظاهر
 من ارباب هذا القول جعل حسن الظاهر طريقا الى العدالة لانفسها كما يظهر من قولهم
 العدالة والشياخ والمعاينة الباطنية وصلو عدلين خلفه ولا يكلف الاسلام في
 معرفة العدالة خلافا لابن الجنيح ولا التعويل على حسن الظاهر على الاقوي انتهى
 وشك المحقق في كونه والبيان والحق في وجوب الكفاية والملاذ والمرفوع
 وكذا ان يدعى ان العدالة عبادة فخرج حسن الظاهر او ملكة تخمين فاسفا على
 تقدير القول به فينظر في الاخبار الدالة على ان العباد حسن الباطن ولا المعبر في ذلك
 به مثل قوله عليه السلام لا فضل الا خلف من تقى دينه وامانة وقوله اذ كنت خلف الامام

وقد قيل في هذا
 عن فاضل العبد المذنب
 انه في هذا القول
 لا يمان في

وقد قيل ظاهره في
 معناه فان قلنا
 ان العدالة هي
 وملكة العدالة
 ان العدالة هي
 ملكة الشرائع

خلف الامام قوله وتقول في شهادة الصفات ان كان عفيفا صائما الى غير
 هذا على اعتبار عفته وصلاته وخبرته فان هذه كلها امر باطنية اعتبارها
 الشايع في السامع والامام وان اراد به ما هو الظاهر من كلامهم على لزوم من
 حسن الظاهر طريق ظاهري الى العدالة فان اراد بذلك انه طريق تعبد على
 ما يظهر من قوله في رسالة ربي ان كان ظاهرا فظاهر ما هو ظاهر اجازت شهادة من حسن
 خراجته وقوله من حسن الحسن في جملة فظن به خيرا او كل خير كما في العقيدة وقوله في رواية
 ابن ابي عمير والدليل على ذلك كله ان يكون سائر العيوب الكفيرة في الدلالة على
 الصفات التي ذكرها سابقا وقوله عليهم في رواية العيون والحاصل من قول النبي
 فلم يظلم الي غير ذلك فصيحة اطلاق هذه الاية مضافة الى صورة اعادة هذه
 الظاهرة منه الظن بحسن الباطن ولا بد ان لا اطلاقا فافقوا في الفاعلية بما
 دل على اعتبار الوثوق وكذا من يرضى صلاحه وعفته مع ان قوله عليه السلام من حسن
 في حاشية فظنوا به خيرا او كل خير الذي لا يوجب له الاحكام فظاهر الخبر ان الانذار
 يترتب على روية الشخص مصليا في الحاشية بواسطة حسن الظن من قول النبي عليه السلام
 في اخلاق المطلب اوله وايضا فظن به من عاين الناس ان قال وجبت خفة
 على اعادة حسن الوثوق بذلك من الاوصاف المذكورة لعدم وجوب اخوة غير الصفات
 المعتمد المطلق فيه حسن الباطن كل قوله عليه السلام في صحبة ابن ابي عمير لا بد ولا
 ذلك لم يكن لاحد ان يشهد لاحد بالصلاح فانها قرينة على اعادة الكف والكثرة
 في هذه الاخبار لا اطلاق فيها وعلى وجه يفسر الى معرفة كشف حسن الظاهر من حسن
 الباطن وعلى وجه علم الانفراد بقيد ما عرفت بل يمكن ان يقيد اطلاقها
 بادن على اعتبار العقدة والصلاح والصفانة ولا مانع من ان الظاهر من تلك الاخبار
 اعتبار العلم بهذه الصفات وكذا في الظن الصحيح للتخفيف عرف الهم الا ان يقال

مدل يكون المناظر في قوله
 هو من الخصال النجاسة
 الاضلال الظاهرة والباطنة
 اعترضت بكونها بالظن
 الغيب 6

عرفنا ما يكون عند
الطريق التقليدي
المصحح للقول

ان هذه الامور اذا اعتبر تحققها في نفس الامر وحيث دل الدليل على ان حقائق
طريق هذه الامور ان لم يحصل الفهم منه لم يحصل الفهم الى حقائق الفهم
الحق شرها فاكبر في الجواب ذكرنا ان لم يظهر في الاخبار كون محقق الظاهر
كافيا في الحكم بترتيب احكام العدالة وان لم يفد في الجواب الى ان ذكرنا في الحالة
النفسانية الرادعة لله في مخالفة الشرع بالبدن الى جميع الكبار في غلبه الجاهل
وان صادف في الامر فبعض الاحوال نظر في خفية الفهم الشهوية والغضبية
لو سلم ترتيب احكام العدالة بحسب الظاهر لكن من حيث ان حق الظاهر نفس العدالة
كما يظهر من بعض شايخنا المعاصرين كيف وقد عرفت ان المخالف في الدوام في خبرها
عن ارباب هذا القول هو كون حق الظاهر طريقا الى العدالة واما جعله كفايا فلا يابا
ارباب القول بالملكه ثم انه قد اختلف المعاصرين في جعل العدالة عبارة عن
نفس اجتناب الكبار كما يظهر كلام ابن حزم وابن ادريس على ما تقدم ولو كان
الظاهر طريقا الى وفاء العدالة في اجتناب الكبار في نفس اجتناب الكبار في العدالة
لان الامور مضافا الى عدم مساهمة عرف الشريعة عليه وكذا كلام الفقهاء عدلا ما
تقدم من الحكم من ابن حزم وادريس لا دليل في الاخبار على ما عدا ما عدا ما عدا ما عدا ما
في صحيحه ان ابن حزم وادريس لا يعرف باجتناب الكبار الى عدل الله عليها النار الحية
انه حلف على قوله بان يعرفه بالشرع والعفاف فيكون المعنى تعرف العدالة بان
يعرف باجتناب الكبار لكن لا يخفى ان هذا لا يستلزم ان يكون عبارة عن نفس الاجتناب
بل يمكن ان يكون الاجتناب طريقا اليها ويكون هي الحالة الواقعة فتعرف هذه الحالة
من اثارها كما يعرف العشر بالاثار معرفة اثيره وثانها ان اريد بذلك جعل من الظاهر
طريقا تعديا الى الاجتناب فلا دلالة على ذلك في الاخبار وعدا ذلك في رواية ابن حزم
نفسه والدليل على ذلك ان يكون سائر العبيد في ذلك لا يخفى انه لا بد له من الشرع

طريقا

دليل تعديا الى الاجتناب لا يفرض الصورة اعادة الشرائع بالشرع وبشرط الدليل
في بديع مقام اعتبار التعاهد للجماعة ولو كان ذلك لم يكن لاحد ان يشهد له اجتناب
فان ظاهر ان عدل الجماعة ما اعتبر كمن يخالفة الصالح الذي هو صفة فاعلم ان
امور الحق للشرع واما قوله عليه السلام في الناس فلم يعلمهم الى قوله فمن است
عدا الله فلا يدرك اعننا على كرم العدالة نفس هذه الاعمال المذكورة واجتنابها
بل يدرك كرم الاعمال طريقا الى العدالة فهو على عكس المطلوب اوله اللهم الا ان
يجعل هذه الاعمال لثلاثة المذكورة وطريقا للحكم بما افق به في اموره للشرع في
عبارة اخرى عن اجتناب الصالح وكيفية جعل الفهم الاجتناب عدله لا دليل عليه
فصل اخر في جعل حق الظاهر طريقا الى الاجتناب والظاهر من كلام العامر المذكور
الماثل في هذا الاطفال الدعي الى هذا وضع ما ورد على كل من القول بالملكه
بحسب الظاهر من ان المستر العيب المحسوس الظاهر عند عامة الناس او اوجاد الملكه
العدالة الذي هو عدل واجتنب عند ارباب القولين اذا اطلع منه على حقيقة
لم يتظاهر بها عند احد فيجب ان يحكم بعدالة على القولين اذ لم يرتفع عنه محذور ذلك
الملكه ولا حرج الظاهر مع انه محكوم بعدم العدالة عند اطلع على ذلك فمنه ان
على الظاهر واما جعلنا العدالة عبارة عن اجتناب وجعلنا حق الظاهر طريقا الى
يلزم ايراد ذلك الطريق اعتبارا لم ينكشف الواقع ولا يخفى ان القرار على هذا على القول
بالملكه بان يقال ان العدالة هي الملكه الباعثة على ملازمة التقوى فادامت الملكه
متصفه بالبعث على التقوى والرجوع الى المعاصي في عدلته واذا وقعت الحقيقه بالملكه
في حال الوقوع في مرتبة متصفه بالرجوع الى البعث فلذا انصف الفاعل بالنقص ثم لو انهم
على ما فعل انصفت الملكه بالبعث والرجوع الى واسطة انصافها بالصحة المذكورة
الرضى النفس التوبة وحصلت التوبة ولا يخفى في ذلك ما سنشير اليه من ان الملكه

الحالة القاهرة لقوت الشهوة والغضب بالنسبة الى جميع العاصي في اغلب الاحوال بقا
 ان هذه الحالة موجودة فيه في حال العصية لان المراد بهذا التفسير هو ان هذه الحالة
 لا يجب ان يكون وتليقها النع في جميع الاحوال بحيث لا يوجد الانسان حال
 تغلب فيها القوتان على تلك الحالة القديسة بل يعتبر ان يكون من انما العلة
 على القوتين في الاغلب لكن لا يكون عدالة الا اذا انقضت الغلبة والنع صارت
 مغلوبة فلا تسم عدالة لا تقاضى الملكة المصنفة بالتعديل مع انه ينبغي ان
 العدالة ان جعلنا عبادا ونرضى لاجتناب جميع الفايح فلا يكون حتى الظاهر
 طريقا اليه لان ترك المعاصي الخفية التي ليس شاعها الظهور لا يعلم ولا يظن
 بحسن المظاهر فلا بد من ان يكون الطريق اليه طاهرا الملكة المصنفة بالتعديل في
 انه ينبغي ان العدالة ان جعلنا عبادا ونرضى لاجتناب جميع القبيح
 فلا يكون حتى الظاهر طريقا اليه لان ترك المعاصي الخفية التي ليس شاعها الظهور
 لا يعلم ولا يظن بحسن المظاهر فلا بد من ان يكون الطريق اليه طاهرا الملكة المصنفة بالتعديل في
 حتى الظاهر كاشفا طبايع الملكة وهي امارة على الاجتناب في الكلام في مستند لقائل
 بالملكة وقدر فتاة ظاهرا وهم في الحالة النفسانية في الحالة والمراد منها الاثم
 مما يحصل بعد المراجعة وما يحصل دفعة والقاء الخشية في قلبه كما قد يفتن فالمراد بها
 الحالة النفسانية القاهرة لسلطان الهوى الاخرة وقوام الغضب في الملازمة
 الحق في قال الاحوال وهذه حالة جبلية سمجة المحض نشاهد الطبعين
 مرغبا بها بر المأل ولا يقدح غلبة القوتين عليها في بعض الاحوال لتقوى اثار
 الخارجية الا تقاضى فيقر بشفخ من الاضرار او تموت هوان الامر على صفة
 الحالة المذكورة من المدافعة لضعف البصرة المحركة لها على الدفاع والغالب في
 من اهل العدالة هو الشان كما ان الغالب في حق العصية من طبعه عند الدقا هو

وانه يفتن به الملكة
 بالهنة والاشعة وانك
 بالهنة والاشعة الا ان
 الذي فيه من بعض الناس
 لا يمازى في

هو الاول او امر ثالث هو عدم اطلاع المولى كما ان هذا ايضا قسما للشان
 النفس الامر على النفس رحمة الله تعالى وعفانه بعد التوبة وتدارك الشان بالحق
 لكنها في الحقيقة واجبة لا القسم الثاني ويمكن الفرق بينهما بان الفرق في القسم الثاني
 تنوع على الانسان في اصل موضوعه العلة في هذا القسم في عفا الله عن رجل وعاد كذا
 يتبين ان هذه الحالة لا تنزل بحجج الفاع الكبرية نعم قول وصفا العلة سلطانها على
 الهوى بقى زائلا والهوى غالب بعد صدق العصية ما لم يحصل الندامة فاذا كان
 الندامة رجوع الهوى الى طوبى به والحالة المذكورة الى اسطى بها فالعدالة هي الحالة
 الباغية الغالبة مع تلبسها بالوصف العبد في الغلبة والارباب الانسان اذا فعل كذا
 ونجح غفرا دام عليها من الصفات البها فليست الحالة الموجودة غالبية على الهوى في
 لندم عليها قطعا لان من ان غلبتها على الهوى هو الندم كما هو مشاهد في الخلق
 العرفية فيه ان قبل ما يفعل العصية ويذل عنها فلا يندم عليها فليكن في رجوع
 غلبة الحالة بعض صاحبها الملكة العصية اجمالا يعني ان من عفا الله وان لم يندم
 اليها تفصيلا حتى يندم عليها واما الدليل على كون العدالة هي الحالة المذكورة في
 صحيفة ابن ابو عمير الدالة على انه يعرف عدالة الرجل بان يعرفه بالستر والحقا
 وكلف الجوارح الاربعة فان الظاهر من العفا هي الحالة النفسانية ولا يصح ان يندم
 عفاها في راقا فالحالة الوجبة للكف هي العدالة ولا يمكن في الحقيقة الا ذكر العفا
 كان كافيا في المقام من جهة ان العقبة من الصفات النفسية والمراد بها ملة في
 غ الفايح في الحقيقة الدالة فيها من وجهين الاول انه اخذ منها العقبة وهي صفة
 نفسانية بل ملكة من الملكات كما لا يخفى الثاني اخذ للكف حيث ان المراد حقيقة على
 وجب يمكن من الاوصاف الثابتة للشخص لا من الافعال الحادثة العاصدة وفيها
 من الازمنة ولا يمكن بذلك الا مع الحالة الوجبة لكن لا ينبغي ان يخطئ اليك في وجب

ان الانسان لا يعلم ان
 عفا الله عن بعض الناس
 انما هو من بعض الناس

هذه الأمور هي التي تستر بنفسه لا يكف بالمحقق العفاف وهو أيضاً لا يكف في
تحقق العدالة إلا بعد تحقق أثرها وهو الكف فلحق وصف العقدة ووصف
لم يكف نفسه جرحاً من ليس بهابل فالاجتناب ضلالة معرفة العدالة وتضع منها
ارتكاب الصالح ولو مع بقاء صفة العقدة ولما كان ذكر كنه الجوارح الأربع بقوله
لونها الأربعة طعن من مشاهد المعصية من أصل العقبة بقوله ويعرف باجتناب الكبار
التي وعد الله عليها النار ولما كان العلم بالاجتناب عنها لا يتحقق للغير ولو مع العلم
إذا اقتضى الحجة مثل الاضطرار في الخلوة وجماع الحائض ونحو ذلك لا يعلم بالعاشرة
نفس لذلك دليل لا ظناً بقوله والدليل على ذلك كونه يكون سائر العيوب إلى
أمر ما ذكره من اعتبار الموطأة على الجماعة التي توجب الظن بتحقيق العقدة والصالح
وتورث حسن ظن الناس بهذا ويدل على اعتبار الملكة أيضاً الأخبار الأخر الدالة
على اعتبار العقدة والصيانة والصالح والوفوف بالدين والأمانة فإن كون
الثلاثة الأول من الأوقاف الشبهة لا يكون والوفوف أيضاً لا يحصل إلا بعد الظن
بإلا لا طينان يتحقق الحالة مما يقتضيه خلاف الأمانة والحصول بحجة وفيه الشخص
الشخص غير ترك المعصية ولو بعد المعاشرة إلا أن يكف ذلك عن كونه ملكة لا من
بإلا لا تعلق فإن مرادنا باجتناب الملكة هو إخراج من يجنب المحرمات ويأمر بالمعيات
على وجب الطاعة لكن لا حالة وعدانية باعثة له على طاعة الله سبحانه فليج
بل لمجرد اتفاق اختيار الطاعة على المعصية في كل مورد من حيث توافق الاتفاق
فإن الظاهر أن هذا ليس بادل لأنه لا قصد عليه بحجة ذلك للعقبة والصالح
ولا يوفوف به بحجة بذلك فوهنا شئ وهو أن غاية ما دل عليه صحة أن الوصف
هو أن معرفة الشخص بهذه الصفات موجب لمعرفة عدالة كإشهاد لغيره في قوله
بعد ذلك السائل بم يعرف عدالة الرجل حيث قال فإن يعرفه بالستر والعفاف أن يعرف

تدبر

بالستر والعفاف طريق إلى معرفة عدالته وأما أن العدالة من الصفات والملكات
وكذلك الأخبار الأخر إذا دل على اعتبار الصيانة والعقبة في الشاهد أن
هذه بعينها أو الحالة الشبهة لها هي العدالة وح فحينئذ إن يكن العدالة
عبارة عن استقامة الإنسان وعدرا أخواناً وأضاع طريق الشرع إلا أن
الشارع جعل هذه الصفات طريقاً إلى الاستقامة الواقعية المذكورة ولا يشترط
ذلك جعل اجتناب الكبار طريقاً لمعرفة العدالة في قوله عليه السلام يعرف باجتناب
الكبار التي وعد الله عليها النار ^{فإن المراد من هذه الاجتناب} الظاهر للناس عند معاشرة ومخالطة وقد جعله الشارع طريقاً إلى الحكم بانه
مجتنب في الواقع عن المجمع خسر عن العامية الحقيقة مثل الاضطرار في الخلوة ونكاح
الحائض والسترقة عند الفرصة وبعض المؤمنين فالاجتناب عن العامية التي
تظهر للناس عند وجودها طريق إلى العدالة التي هي الاجتناب عن المجمع مع
أنه لو دل قوله تعالى باجتناب الكبار على مغايرة الاجتناب للعدالة إلى
قوله عليه السلام يعرف بالستر والعفاف على كونها مغايرة بين العدالة الأنفا
في سياق واحد فظهر بذلك ضعف ما يقال من أن ظاهر الصحيح أن الاجتناب
طريق معرفة العدالة لأنفسها فيكون من باب الاستدلال بالمعلول على العلل
نفي الشبهة عن هذا القول ببعض السادة وأنت خير بآق ظاهر الصحيح ليس
أن يعرف العدالة بأن يعرف المرء بالكف يعرف بالاجتناب أن يعرف الكف
والاجتناب سبب معرفة العدالة وليس فيها دلالة على أن العدالة هي طاعة
الاجتناب لا نفسه وح فيمكن أن يقال أن العدالة الاستقامة الواقعية ملكة
العقبة والنحو التي سمها بالعدالة طريق إليها لأن الحكم باستقامة الباقي
في الماضي والحال والمستقبل لا يمكن إلا مع تحقق الملكة إذا لا طينان بقاء

مخرجها

فجعل الملكة دليلا عليها من قبل الدليل الذي في حيث تعد العلم بالملكة
 بالاستقامة الظاهرة الموجبة للظن بالملكة الموجبة للظن باستقامة الدليل
 واقعا الذي يحيط نظر الشارع في اعتبار العدالة في الشهادات والمعاملات
 وهذا ظاهر لمن تأمل في ان عرض الشارع لا يتعلق او لا والذات لا تحقق
 صفة الطاعة والتحرر عن القياب في الشاهد والامام ليطبق لهذا الشا
 ويخرج الفضية بالافتداء مع الامام لكن الظاهر ان هذا القول خلاف المشهور
 وان كان يظهر من الحكم من جهة بل عن المجلس قد مر في الجواب ان الاشهر من
 الخراساني ان الاقرب الاشهر في معناها ان يكون مرتكب للكبار وهو
 على الصغائر وعلى هذا فخرج فعل الكبيرة بقدر في تحقق العدالة لعدم تحقق
 الاجتناب وتبقى شبهة اخرى وهو ان فعل الصغيرة لا يقع في العدالة اجماعا من
 قسم المعاصي الا فيمن فعل القتل بان العدالة عبارة عن الملكة ان قلنا بان الملك
 ملكة اجتناب الكبار بحيث لا يقع عدم ملكة الكلف من الصغائر وهذا موافق
 على غير الفاعل بين الصغائر والكبار والاختصاص بملك الكلف عن الكبار
 من باب لا تفاوت دون الصغائر لا يتحقق غالبا وان قلنا المراد ملكة اجتناب
 جميع المعاصي الا ان فعل الصغيرة لا يقع في ان لو حظ في الملكة انصافا لما
 حين الفعل يخرج من العدالة نعم لو قلنا ان العدالة هي الملكة التي من شأنها
 المنع وان لم يمتنع الا ان الدليل قام على فسق مرتكب الكبيرة دون الصغيرة فعينه
 ان قيام الدليل بتحقيق الفسق بذلك دليل على اعتبار عدما في العدالة فان
 صريح المنقول من حجة كالحق قد مر في شرايع دفع والعلامة والشهيد ونحوهم فقام
 على الظاهر عدم الخلاف كما مر في بعض في نفي العدالة عن فاقة الكبار لعدم
 فعل الكبيرة مأخوذة في العدالة فلا بد من اخذ في العدالة اما بانها في الملكة بارادة

فأما لا يستبعد
 انصاف الملكة بالمنع
 ٥

بارادة الملكة المنسبة بالمنع عن الكبار وقد عرفت ان خصوص الكبار لو اختلف
 في متعلق الملكة كان بعيدا لان تحقق الملكة بالكبار دون الصغائر موقوف
 على التميز بينهما فان الشخص قد لا يفرق بينهما كما هو الثالث العوام والكبار
 على العلماء في تعداد الكبار يختلف فقد يعقد العوام بعض الكبار صغائر والعكس
 مع انه يشكل الامر في ان المدا حيث تدل على معرفة عنوان كونه كبيرة او على ملكة
 اجتناب فان تلك المعاصي التي عدها الشارع ولو اخذ فيها مطلق الاجتناب
 عن المعصية اشكل لعدم الفسق مرتكب الصغيرة وان جعلت عبارة عن الملكة التي
 شأنها الاجتناب عن الكل مع قيد عدم الاثبات فذلك بالكبيرة فهو ايضا خلاف
 ما يظهر من عباراتهم من الاختصاص في تعريفها على الملكة واما بناء على ما احتلنا من ان
 العدالة هي نفس الاجتناب عن الكبار في الواقع فيكون فعل الكبيرة قادرا على دفع
 ويظهر من بعض المعاصرين ان فعل الكبيرة يزيل اثر العدالة لانفسها وهي من ذلك
 عما يتقادم من الفسق والقنات في المعصية في صحة او يعفى عن اعتبار الجواز
 واجتناب الكبار ولا يخفى دلالتها على عدم الحكم بالعدالة مع عدم الكلف مع
 الاثر بكتاب واما الفتاوى فلما عرفت من ان جميع الحاجة الجزم بوقوع العدالة
 بموافقة الكبار فلا حظ كلام الشهيدين والفاضلين بل في كلام بعض السادة
 المعاصرين في الخلاف في ذلك ولا اشكال في ذلك نعم قد يشكل الامر في ان العمل
 كبير مع الجمل بلها الكبيرة او باعتقاد انها صغيرة فظاهر اطلاق الفسق من انصاف
 للقول اللهم الا ان يدعى انصافا الى صفة العلم بكونها كبيرة نعم الجمل
 بالحكم غير قاض فظنعا واما اد كتاب الصغيرة مع الجمل بلها الكبيرة فالظاهر
 عدم دفعه ايضا نظرا الى اطلاق الفتاوى وفيها امكان دعوى الا ان
 ويمكن التفصيل بين اعتقاد كونها كبيرة وبين الجمل الساذج فيحكم بالهدوء على

ظ
 صغيرة خ ل

على الأول لأن الفاعل له حكم المجزئ على الكبيرة في ان الحالة النفس
 العالقة على فوق الشجرة والعصية لا تبقى متصفة بالبعث على ترك
 الكبيرة حيث وقد عرفت ان المعبرة في الحالة المعبر عنها بالملكة هي يكون
 متصفة بصفة العيب على ترك الكبيرة بالفعل بحيث لو فعل الكبيرة زالت
 الملكة المتصفة لوفال وصفها لكن هذا منبر على ان العبد الذي هو الملكة النبا
 على احتساب الكبيرة لو لم يتركها كباثرا اما اذا اقلنا بالحق الملكة الباعثة
 على اجتناب ذوات المعاصي التي عداها الشارع كبيرة فلا يمكن الحكم بالقبول
 على هذا الشخص وانما يحكم بصفة الوافي بمصير من الصغار معتقدا ان
 المعصية التي عداها الكبيرة مثل ان قتل مرتدا فطرنا او اعتقدا انه
 مسلم مؤمن ثم ان الاقوال في الكبيرة مختلفة جدا ووردت اخبار
 كثيرة على انها هي ما اورد عليه الله عليها النار لكن بشكل ان كثيرا من
 افراد المعاصي التي لم تعد من هذه الكبر بحكم العقل السنقل عند الله تعالى
 مما اورد عليه النار مثلا حبس المحسنه ليرضى لها احد اعظم عند الله
 تعالى من قد منها والدلالة على عودات المسلمين المفضية الى
 قتالهم واسرهم عند الله تعالى جلت عظمتهم من الفوارق عن الرخف
 او اكل مال اليتيم وكذا سبائة المؤمن الى انظار المفضية الى
 قتله اعظم من غيبته باضيه وهكذا الآية الا ان يقال ان هذه
 هذه كلها من اكل افراد الظلم الذي اورد الله تعالى عليه النار

عالم في الدنيا والآخرة

الذي

الذي وعد الله تعالى عليه النار بقله من وجب انما اعتد بالظالمين ما اذا احاط
 لهم سره وما وعد الله تعالى لا تركوا الى الذين ظلموا فمكنا النار في فتية وانما
 يمكن ان يقال ان المراد بما ورد في الاخبار هي الكبيرة النورية وهي التي لو فعل
 بالنار على فعل نوحا وغير هذه ليست كباثرا بالنوع وان كان قد يصير بعض اشياء
 كبيرة بل كبر بعض الكبيرة النورية ولعلنا الى هذا ينظر ما حكمه بعض من انك
 ان ادركت ان تعرف الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض نفسك الى هذا
 الكبيرة المضمرة عليها فان نقصت عن اقل فاسدا فهي من الصغار ولا فيه
 من الكبيرة ثم ان اختلاف الاخبار في عدد الكبيرة يحول على اختلاف مراتبها فكلما
 ثبت مقبوع كونه في كبيرة فوجدت به ولا يعارضه ترك ذكرها في نفس آخر والا
 فان كان محال العقل السنقل اتفق من احوال الكبيرة المضمرة فقول ايضا كبيرة لان
 ان اضاف الذنب بالكبيرة ليس الا من جهة عظمت رتبة عجزه عند الله عز وجل لا
 لاجل خصوصية مرتبة من العجب ان خصوصية اخرى فالظاهر ان مثل هذا ايضا قايح
 في العدالة لعدم ما دل على اعتبار كلف الجوارح من المعاصي فارجح ان الخارج من
 هذا العم هو الصغيرة النفس الغريبة واذا فرض الشك في كونها صغيرة او كبيرة
 كيف يترك بالبرهان قلنا انك لا تجزئ بالماله عدم تحقق العدالة في ليس ملكة
 الكلف عن جميع المعاصي الا انه انك بعد ذلك تلك المعصية المشككة لكن غاية
 الامر بغاظة للاصلين فتعين الرجوع الى اصالة مرتبة آثار العدالة هذا ثم ان قوله
 ما قيل في العصى وغيره انما عرفت الكبيرة فيها ما قلنا او وعد الله تعالى النار على
 ان يرد به ما اورد الله تعالى من كلف الكتاب الجدي خصص عذبه النار وهذا
 هو الذي قد يدعى تبادله من هذه الفقرة لكن قد يشكل بان بعض المعاصي التي
 الصغرى مثالا للكبار ليس من هذا القبيل كشر الحمر وعقوق الوالدين والزنا ومثل

فتمسك

فج

من هذه المعصية المشكوك
 كونها كبيرة وقد عارض
 ما صارت نقا فقامين وجبت
 ملكة الكلف

ان يراد بذلك ما وعد الله تعالى عليه النار وسوله كان في الكتاب اوضح لك ان
 صلى الله عليه واله فبلغه الى وصيانته على ايم لم يحكمكم اعدته الضم من الكبار
 فيكفي في ذلك خزانة ما وعد الله عليه النار ويحتمل ان يراد من النار مطلق العذاب
 فيكون كلما وعد عليه ما يخصه قد وعد عليه النار والدليل على ذلك الجمع بين
 خص الكبار ما وعد عليه النار وبين ما ورد في وجهه كونه المعاصي كسرة بان الله
 سبحانه وعد عليها في كتابه كما ورد في رواية الثقة الاجل الا عظم عبد العظيم بن عبد
 الحسين فقال كذا ليس على ما وعد الله عليه النار بل لم يعد عليها الا بلسان
 الرسول مثل استدلاله عليه السلام على كون شرب الخمر كبيرة بان الله اخبر عنه كما
 اخبر عن عبادة الاوثان وان ترك الصلوة من الكبار لعنه صلى الله عليه واله وسلم
 من ترك الصلوة فقد برى من رضى الله عنه ومن رضى الله عنه ومن رضى الله عنه
 يشهد لذلك قوله عليه السلام في الصحيح الغناء فما وعد الله عليه النار ثم على الآية
 ومن الناس من يرى في الحديث ليعقل عن سبل الله الآية والظاهر ان الصلوة
 من تلاوة الآية الاستشهاد بكونه الغناء فما وعد الله عليه النار ولا يخفى ان
 ليس الآية الا ذكر العذاب للمؤمنين اللهم الا ان يقال ان الاستشهاد بكونه
 على ان المراد بالعذاب للمؤمنين هي النار فقامل وكيف كان فالأظهر ما ذكرنا من
 دودان الحكم بالكبرية مدار النقص المعتبر او حكم العقل المستقل بكونه مثل المصطفى
 او اعظم وان الموجه في النقص ذكر الكبار النقص ثم ان العدة لا تعرف في
 المسألة الموجهة للاطلاع على سريرة ولا يعتبر حصول العلم لتعريف العدة
 فلم يكتف فيه بالظن لزم تعطيل الشهادات والجماعات وقام للمسلمين في
 مع ما علم من الشاع من سبل الامر فيها والامر باستخلاص احد من الامر بين
 عند الامام وما في أدلة القائلين بحسب الظاهر من الكفاءة ما في اماره مثل

فلا تعرف بالعدل

مثال ان يعرف منه خبره ان يعقل الخفي جماعة وان يعامل الناس ويحكمهم فلا
 ولا عاقلهم ولا يكلفهم كبر ظاهر ظاهر ما صونا والجله تنقصه القاعدة وانما
 اعتبار القطع بالعدالة الا انه حيث لست الاضمار والكثرة على كفاية حل الظاهر في
 الشهادة مع ما علم من اعتبار العدالة فيها استغنى عن تلك الاخبار كون الظاهر طريقا
 خفيا في الحكم بالعدالة في مرحلة الظاهر بالم يعلم الخلف والمعارضة حل الظاهر
 ما دل عليه رسالة نوح اذا كان ظاهرا ظاهرا ما صونا جازت شهادة نوح ولا يدل
 عن طائفة وقد علمت في صحة ابن ابي عمير والدليل على ذلك ان يكون سنا
 ليعبر عنه حتى يجر على المسلمين يقتضيه ما رواه ذلك حقيقته ويظهر ويظهر
 منه التعاقد للصلوة الخفي الى اخر ما ذكر في بيان الترهيب على ترك الجماعة وقد
 في رواية علقمة بن ابراهيم عبيد بن ركب معصية وابي جهمد عليه السلام ان في اهل
 السحر والعدالة بناء على ان المراد عدل في المعصية بعد العاشرة ثم ان الظاهر
 لا يكفي في الطريق اما بقا الظن بالذات بحيث لو لا بعض الجوانح لا فائدة في
 والعاشرة التي من اجل الاطلاع على احوال تعبد الظن بالعدالة لولا بعض الجوانح
 الخارجية الموهبة لا يكفي بل يعتبر الظن الفعلي بالملكة وهل هو التعديل بحسب
 هذا الظن ام يعتبر العمل او كيف الظن القوي المصحح للحل عزنا بان يقال هذا
 عادل وجمع او سلمها الاخير ويظهر انها من قوله عز في محجة ابن ابي عمير بعد
 على الجماعة ولو لا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد لاحد بالصلوة حيث دل على ان
 البناء في الشهادة بصلاح شخص رتبة موافقا للصلوة الخفي الجماعة واضح من
 ذلك قوله عليه السلام فيها والدليل على ذلك ان يكون سنا الصلوة حتى يجر على
 يقتضيه ما رواه ذلك عزنا ويظهر ويظهر عليهم تركه واظهار عدلته في علم
 عليهم في احوالهم الصلوة في الحصة السبلة وعبد الله بن سنان الصادق عليه السلام

مدين

ثلاث خصال فيه اوجبت له ارجاعه على الناس واحدا ثم فلم يكلفهم واذا اوجبت لهم
واذا احوالهم لم يظلمهم وجبت عليهم ان يظلموا في الناس عدالة ويظلمهم مروية
ويحرم عليهم عبته وجبت اخوته ويؤيدون ما يستفاد منه من ان كل ما يجوز للشاهد
يعمل به يجوز لغيره ان يشهد عليه مثل رواية حفص لقاض الوارثة في بلاد المسلمين
على الاخير انه لو لا الاكتفاء بذلك لاستدباب التعديلات فيستدبر الالفاظ
سيما الحكم الواردة في البلاد بل للحاكم البلاد في البلاد الكثيرة ومجمل الالفاظ
في الحق على العلم بالادل من الادلة على اعتبار العلم في الشهادة وتعرف الصياغ الشيع
اي اخبار جماعة بضد الظن بثبوت الملكية وان لم يكونا عدولا والادلة على اعتبار
مضافا الى ما دل على كفاية الظن بالعدالة من تعدد العلم دليل على ان لا يعرف
وهو قوله فاذا سئل عن قبيلة ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا وما روي عن
الشيخ عليه السلام انه اذا تخاضع اليه رجلان فاقام الذي الشهدى المجربين
كعب على الشهدى والرجلين من اصحابه في قبيلة ما ليسلا عرجال الشهود
فاذا رجعا يجوز احاز منها وتجاوزان رجعا يجزى فمضى الى الصلوة
بعضها ما يؤيده قوله عليه السلام في ان على الفطرة وعرف بالصلاح الحق هذا كله
الى السيرة المستمرة الجارية في وقت ثبوت العدالة على الشخص بحجج الشاسع والظاهر فان
الحلن الكثير يقتدرون بالامام في الصلوة ولم يشهد عند كل احد عدلان على عدالة
الامام بل لم يحصل لهم الا القلوب بالتابع ونحوه والظاهر ان الشيع ان الصياغ ان
يستدل اليه الشاهد لبعض ما عرفت ونحوه ايضا بزيادة عدلين وان لم يحكم الحاكم
لغير ما دل على قوله شهادة الشاهد في وقت ثبوت العدالة في غير ما يجوز من صاغا
الى ظن الاجماع عموما وفي خصوص المقام ولا يستفاد من القريب من القطع وهو يجوز
للاشهاد ان يستدل به شهادة عدلين الا في ذلك لبعض ما رويته وهل تثبت شهادة

عدلا واحدا لا في غير ما حصل منه الوثوق بالعدل لما يظن من اخبار كفاية وكفاية ظن
الظن من اخباره وحصل الخشوع في جماعة فظن انه كل خير حيث دل على ان الظن الجدير بالصلو
جماعة ظن في موقعه والمقصود الاصل ليس في ظن الخير وانما هو في بيان الخبر بعد
الظن به ويؤكد ذلك ما في بعض الاخبار من زيادة قوله بعد قوله فظن ان خبره ان
شهادته فان الظاهر عطف قوله واجوز وشهادته على قوله فظن ان خبره عطف
العلية الغائبة على معلها كما هو شائع ذائع في الامثلة العربية والاخبار وكلامات
وج قوله لنت على ان يتصور الشهاده على من الخير واضحه غاية الموضوع **ومنا**
قوله عليه السلام لا فضل الا خلف من شق يدينه ولما سئل **ومنا** ما رويته قبل شهادته
شهادة القابلة اذا سئل عنها فقلت فان ظاهرة كفاية الواحدة التعديل **ومنا**
ما دل على كفاية الرضا بالدين والصلاح في الاستسناد مثل ما روي عن علي بن ابي العكر
في تفسير قوله تعالى من يتبع من شهداء الى غير ذلك بل يمكن ان يستفاد من الاخبار
المقتضية في استناد الشاهد الى طنة الحاصل من العاشرة جواز استناده الى مطلق الظن
وامكان موافقها الظن الحاصل من العاشرة والاطلاع على موافقة الجماعة فمقد
اسلفنا الكلام في ان العدالة هل هي معتبرة في الايمان فقط او في اصل الجماعة بحيث
لعمل الامام بضد نفسه لم يحصل له الجماعة فلو كانت الجماعة شرطا في صحة الصلوة كما
والمعادة للجماعة بطل صلوة الامام بل صلوة الكل في نفس الامر بل لا بعد ذلك صلوة
نفسه غيرهما اذا جعل الامامة من مقتضات صلوة وجعل الصلوة من مقتضى الجماعة معوق
لشدة القرية وكذا لو شك في صلوة على ما يعلو المأمون وقد قلنا ان الشهود هؤلاء
ولا يستفاد من الاخبار عدل الظاهر المحكم عن شرطه السراير وكذا السراير عن
الباقر عليه السلام قال قلت لم عليه السلام في من خالفك في حق الصلوة فيقدم بعضهم
فيصل جماعة قال ان كان الذي يؤمرهم ليس بمتبعه وبان الله طلبه فليعمل حيث

ان ظاهره بذلك يقتضي على ان من علم بنسب نفسه لا يجوز له ان يفعل ويؤمر بالعل
 ان سائر الشروط شرط الامامة مثل قوله عليه السلام لا يفتي من الناس حقا
 قال بعض المتأخرين من المحدثين الى هذا القول وتعد الى غير الامامة من الانشاء
 والطلاق وقوله لكن الخبر المذكور ضعيف فاصح ما ذكره الحكم المذكور وما دل
 على انه حجة لا يثبتون ليس المراد منه حكم التبادر الامنع اقتداء الناس به لا كونه
 فيها علامة اذا لم يعلم المأموم بهذه الصفات لم يجوز له التقدم واضعف من ذلك
 المذكور ما يثبتهم من انه اذا كانت العدالة شرطاً في صحة صلوة المأموم فاذ علم الاما
 من نفسه فقد علم بطلان صلوة المأموم واقعا وان كان المأموم هو نفسه لعقد
 محتمل ومع العلم بطلان صلوة المأموم سبيل الجماعة في نفس الامر لا يجوز للعالم به
 وهو الامام ترتيبه فان الجماعة الصحيحة عليها وجبة الضعفاء في الشرط الا انما هو طهر
 العدالة للمأموم لا تحققت في نفس الامر ولذا عجز بعضهم عن هذا الشرط بطلان العدالة
 ثم ان التمسك بمصرح الخبر المذكور عن مثل الحديث المروي في الجاهل ويدل على الظن
 على علمنا من القول بالتعد في موارد الصدوق في حقه فان اشترط العدالة في
 الامر التي تعتبر فيها ليس على وجه واحد فقد تكون شرطاً بالنسبة الى طرف واحد من الطرفين
 الواقعة مثل عدالة الاجير فانها معتبرة في صحة الاستحجار قطعاً فاللازم في كل مقام
 ملا حظته ادلة الاشتراط وانما هو قيد لا شرطاً بالنسبة الى شخص لا ينبغي
 واشتراطه **الامع** فيقع ونسبة ان لا يكون قادراً على القيام ولا امتناعه ليس كذلك
ثالث اما الشرط الاول فلا خلاف صحاحه ونسبة الشرط الى علمائنا في غيره
 ايضا دعي الاجماع وهذا كله يخبر بضعف الروايات الواردة في المسئلة وظل
 منه الى المنع عن امانة المضطج بالقيام الطاهر ذلك لوجه المناط خلاف الحكم عن
 الشيخ فانصر على مورد النقض في المنع عن امانة القائم المستند بالمستقل تردد ذلك في

٢٦٢

٢٦٢

٢٦٢

في المضطج على الميت الا يسير بالاضطرار على الامين وكذا في جواز امانة العالم المكون
 القيام للرفع والتسجيد والقيام المروي وفي الانصاح الاصح منه انه كلما اشتملت
 صلوة الامام على ركعة في تركه لم يجز له ان يفعل غيرها بغير اقصاها وخطه الامام
 عن ذلك النسب لم يجز ان يقوم من غير ان يكون الامام هيته اجتماعية تقتضي ان تكون
 الصلوة مشتركة بين الامام والمأموم وان صلوة العالم هي الاصل وهذا مقتضى
 انه اقول **الظاهر** ان المشار اليه قوله وهذا مقتضى عليه ما ذكره من الوجوه
 للاستدلال والا فاصل الكلية التي ادعاها الميت اتفاقية لما تقدم من مخالفة
 الشيخ وعينه في غير المقام ويقيم القاعد مثله والمقام القاعد غير خلاف ظاهر
 وظاهر اطلاق النقص والفتق اعتبار هذا الشرط وبيان الحكم مداره وجوبه
 وعدا ابتداء واستدلاله فلو عجز عن القيام العقدي ليعين الانفراد ولو عجز عن القيام
 القيام فبالانفراد واما الشرط الثاني فالمراد من الاتي فيه من لا يجوز قرائته
 والسوية وانما هما كما صرح به غير واحد من الرافض عدل الخلاف فيه بينهم فاذا
 كان يؤمن بقا لا يجوز بالاخلاق ظاهره وجوب جماعة دعوى لا اجماع عليه فاما
 الى انصراف ما دل على ضمان الامام للقرائة وانما يجوز ان قرائته با ان كانت قرائته
 صحيحة وهذا هو الوجه في الحكم ووجه ما روينا في ان الامام صلى الله عليه وآله فاقصته لانه
 ان اردت على كمالها فلا دليل على اعتبار كمال صلوة الامام وان اردت فسادها بعد
 استقامتها الاجزاء على الوجه المطلوب فحينئذ منع واضح لغرض صحة ما بالنسبة الى افعالها
 اذ لم يطلب منه غيرها فكيف لا يكون حائجة للاجزاء على الوجه المطلوب ان اردت
 انها غير صحيحة بالنسبة الى الاجزاء او لدولة الاصلية الصادرة في الاجزاء وان كانت
 حطاقة للاجزاء الشافية الاصلية فحينئذ منع منع ذلك في القيام بعد الدليل
 عليه ان غايته رجوعه الى نقص الصلوة بالعبء الاول الذي قد عرفت عدم

هذا هو الوجه في الحكم
 ووجه ما روينا في ان الامام صلى الله عليه وآله فاقصته لانه

فلا يقدح ذلك حتى قلنا ذات الصلوة الاضطرابية ليست صلوة حقة بناء على
 للجامعة جميع الاجزاء والشرائط الاختيارية وان ما عداها ابدال شرعية اعضاها
 الشارع بحكم الدين لا يقطع بالمعنى الذي لا دليل على قبح ذلك في الاقداء فانما ذلك
 ثبت اعتبارا وهو كون صلوة الامام مقبلة للقضاء والاعادة بالنية لنفسه
 وكذا ما ساء عند الامام يعني انه لو فعلها كانت فاسدة لا يقدح وان تقدم الفصل
 غير متغير الوجه ثم انه لو انتم القاري بكذا في فلا اشكال في بطلان صلته على
 ما تقدمه وانما صلوة الاخرى فان لم يكن له الايتام فلا اشكال في بطلان صلته مع امامه الا ان لا
 وجه للشك في بطلانها لكونها في بعض العامة وان يمكن في الايتام فكل صلوة لا جل
 وجوب الايتام عليها لا لعدم وجوبه عليه حقيقة بل لغيره لان بطلان صلته بغير
 القران والصلوة مع القران الصحيحة في الوقت فلا اشكال في بطلان صلته بغير
 الايتام قبل تعلم القران وان لم يمكن منه فاشكال في تقصير من ضاق الوقت فلا
 وجوب الايتام عليه ايضا لا استحقاق وجوب الصلوة الصحيحة المشتركة ولا يمكن لا يصلح
 وعدم التمسك من العلم بالظاهر وجوب الايتام عليه لا بد من غير مكلف للصلوة مع القران
 عبثا وهو خارج ولا يخبر حتى يتبين احدهما بالعمى في الآخر لان الوجوب بخبر
 في حق القدرة على المداين وعدم الدليل على وجوب الايتام عليه والحاصل ان عدم
 تكليفه بالصلوة لم يقيد بحقه بله لا صلوة الا بفتحة الكتاب حتى يجمع الاقصا
 في المزج عنه على صورة الاقداء وبعبارة اخرى الايتام مقبلة للقران الواجبة
 وجبت للقران لان الايتام لها او سقطها وان لم تجب للجزء سقط بقدر العجز فلا يجب
 اسقاطه بكونه ايتام اوجب ان اشترطوا بالصلوة اليومية ثم امرنا بالجامعة
 واجمع الى ان الشخص مخير بين ان يصل في سفر او يقرب نفسه بين ان يصل في جماعة فيقرئ القران
 الامام في مخير بين صلوة القران وبين ما يقطع معه فاذا تعدى القران وجب له ذلك قلنا

بين ذات القران
 وبين الصلوة على الجماعة
 ويجوز تقديم واحد
 الا اذا عليه لا يقطع
 القدر المشترك

قلنا المخير بين الافراد والجماعة ليس بخير اياها فعل القران وفعل ما يقطع مع الجماعة
 والافراد صفتان كصل الصلوة والخير بينهما ما باق حاله بالنسبة الى هذا العاقل ايضا فاذا
 فعل ايضا باه تخير بين الافراد والجماعة والخصم بين قضاء الافراد ونظر الى غيره
 غير احد طرفي الخير وهو الافراد بل يختص به صورة القدرة وصلوة الجماعة لا بد من
 عن الافراد الجماعة للقران الصحيحة بل يدل عن الافراد العشرة القران مع القدرة
 اللهم الا ان قل ان عدم كماله الا بفتحة الكتاب يدل على بطلان الصلوة
 بهذه الفتحة خرج منه العاقل عن القران والايتمام قطعاً وبقي الباب ومنه العاقل
 عن القران القادر على الايتام لكن الانصاف ان العمى المذكور مضافا الى ان قدرته
 عدم الانفراد المجد فيما نحن فيه لظهور القران الى صورة القدرة مختصا بل على
 سقوط القران من العاقل مثل محبة عبد الله بن مسعود في مسألة القران للملأه
 على ان الله انما فرض من الصلوة الركوع والسجدة والارتي ان رجلا لو دخل في الصلاة
 ولم يعرف القران اجزاء التسبيح هذا وقد ظهر لا كونا وسيدنا انه لا يخبر امامة الامم
 بالنسبة كذلك امامة المبدل حرمنا لعدم قدرتها على القران المعينة فلا تسقط قرائتها
 القران عن المأموم فلا تسقط قوله عليه السلام بخلاف قرائته او قوله عليه السلام امام ضل
 لان الضامن لا بد ان يكون متمكنا من المصنف عن المصنف عنه ولا فرق بين ان
 قرء المأموم كما في الحجرية التي لا تتبع الهمة او الاختفائية لو قلنا بخلاف القران فيها
 وبين غيرها لان ظاهر اخبار الغان هو كونه بحيث يفهم ويحتمل عنه والملاحق ليس
 بحيث يفهم القران عن المأموم فلا يصح امامته وان جاز للمأموم او وجب عليه القران
 مع عدم سماع الهمة ولا فرق في الحنابلة والعلامة العربيين وغيرهم
 لعدم الدليل على عدم جواز الاجابات المقدرة في مسألة الاخرى بنا على ان اللاحق لا
 يحل القران فيجعل الاخرى خلافا للحكم من الحنابلة فاجاز الاقداء مع الحنابلة على

لا يغير المعنى ويضمن آخر الجواز مع الحسن والظاهر من هذا ما بعد ما عرفت صفا الى ما ذكرنا
 في نقاد من بعض المتصنفين من اشتراط كون الامام مائنا على القرآن فلا يقر خلفه الا اذا
 وحيثما كان التسليم في الاخبار فيمن فالحق اعلم بما يترك على وجوب القراءة خلف الامام
 الغير المأمون على القرآن ولم يخرج من الحسن والظاهر ان وجوب القراءة خلف الامام
 كناية عن عدم جواز الاقتداء بميل الظاهرات اعتبار الامم على القراءة خلفه فيجب
 والحق ولا يسل الا من جهة انه يترك القراءة خلفه بالامانة في فاسق ومن العبد جعل
 القيد في الرواية واجعا الى اعتبار العدالة ويترك على المطلب ايضا ما دل على انه
 لا يأسى بامانة العبد اذا كان قانيا فانه بمظهر يدل على عدم جواز امانته اذا كان
 ايتام مع ملاحظة انصرف القراءة في النطق الى الصحة فيقع وجوب دالة للضموم على
 عدم جواز الاقتداء مع الحسن ولم يغير المعنى وقرب من جهة الرواية ما دل على جواز امان
 العبد اذا كان اكثر من قرأ ما قبله على ان المراد ان يكون من خلفه انفس قرأته من افا
 يكون من خلفه ناقص القراءة فيكون اكثر لهذا الاعتبار ويكون المراد اعتبار اكثر من
 ان لا يكون غيره اكثر قرأته منه بل يكون اماما او ايا ما اقل وعلى التقديرين
 وحاصل الكلام في هذا المقام هو ان اختلال قراءة الامام لا يضر في ما يستفاد
 من الاذلة الشرعية وليس على اختلال سائر الواجبات من العبد فثبت في جميع ذلك ان
 الامام اذا صلى صلوة واقعية اضطرابه بغير اقتداء المخالف خلفه الا اذا كان عليه
 متعلما بقراءة او يدلي بدليل خاص على عدم الجواز كما مر في مسألة امانة القاعد
 في حكمه وبعبارة اخرى مقتضى القاعدة جواز اقتداء المخالف بالمتطهر في غير عيها
 في التكليف لا على اضطراب الامام وعدم اضطراب المأمور فيصحب اقتداء الظاهر من
 لاسر مع عدم التمكن من الطهارة واقتداء المتطهر بالسليط المطلق ومنه ذلك ان
 مخالفتها في المعزوية والعدم الا كمال الغيبة في الحكم الواجب الاختصاص مثل اقتداء المارة

قال شيخنا العلامة
 في مع الامام
 في بعض ما كان الامام
 ما على القرآن

يستخرج من ذلك ان الامام
 من ذلك ما اقتداء
 الرجل في طهارة
 مع ان الامام يجب
 على الاخفات

التي تحت عليها الاخفات ومنه القصر والتسليم في الركعتين ولا يجوز ذلك على الامام
 وشعره ما ذكرنا من ان يكون في جواز امانته الامام حكم الشارع عليه بغيره صلى الله عليه وسلم
 جهة العدم فلا اضطراب ما ورد في امام رقم اجزى لم يكن معهم ما يكتف به ما قبله فيكون
 ويوم بعضهم بعضا حال عيها لا يترك الامام وفيه من كان الله جعل للتراب
 حرمه لا جعل للماد حرمه فان قوله عليه السلام فان الله جعل للتراب حرمه لا جعل للماد حرمه
 في مقام نفي وجوب الاقتداء بالاحد اخر من القسم فقد دل على جواز الامانة بجعل الشارع
 التيمم طهورا او بجعل الصلوة رخصة الاضطراب وذلك على انه كما حكم الشارع بغيره
 الصلوة وباجرة الدخول فيها ولم يخرج من جهة معلقة في المكلف كقولك في جواز الامانة
 في الكلام من اذا خالف صلوة الامام الواقع الاختصاص في نظر المأمور بحيث يعتقده
 الامام فشا صانع الامام واقعا مع عدم تحقق مساده عند الامام وهذا على تقدير
 لان عدم تحقق الفضا امانا ان يكون رخصة على عقار رافع لتكليفه بالواقع كالسوء
 والمجل الركبة عدم الالتفات سواء تعلق بالموضع مثل كون الامام معتقدا للعلم
 والمأمور يعلم بانه محدث ويعتقد ان الامام جليل غير مكول للعلم تعلق بالحكم مثل ان يسمي
 الامام او يحفظ في طريق الاحتياط بان ينسب الفضل وينسب خصال الزوى او ينسب
 عليه الصلاة في الاصول ونحو ذلك مما يوجب خطا في الاحتياط دون ان يصيب الاحتياط
 والاستنباط في الخطا المستند واما ان يكون تحقق الفضا في نظر المأمور بعد تحقق
 كالظن الاحتياط او التقليد مثل ان يترك الامام الطمانينة في السجدة لا جهادة
 او تقليد في عدم وجوبها مع ان المأمور يراها واجبة ومثل ان يستحب على المكركب
 مع اعتقاد المأمور بطلان الصلوة به وقد يكون هذا ايضا في الموضع مثل ان يشهد
 عند الحكم بحكمه بانه هذا التوبخ والامام يعتقده ونحو جهادة عدلين اخر
 جليل حيوات اخر غير مكول للعلم ونحو ذلك فاما ان من قبل القسم لا ذلك اي يكون

الحكم

فبعقلنا فالأقوى علم جواز الاقتداء بالأمام المعذور لأن ما يلة به العقل
 مأثور به من الشارع فليس يعقل لأن مجزأة اعتقاد العذر وتقبله أو عدم الاقتداء
 به لعدم الأمر ليس مما كاهو واضح فإن الحديث النقل الذي المعقول لا يعلم غير ذلك
 في نفس الأمر بالصلح في تلك الحالة فما فعله ليس بغير شرط الشارع كذا الواقع
 كما لا يخفى ولا في الظاهر لعدم توجه خطاب في الظاهر إلا أنه حيث يعقل أنه ما هو
 واقعاً فاقى بالفعل بقصد الاشتغال والأفلا أمر الشارع لا واقعاً ولا ظاهراً
 إنما يحكم عليه بالخروج على اعتقاده المحال لوجوب الأتيان بالاعتقاد والحقائق العقلا
 لوقوعه في جهة القوي حذره أن يخاطب أن العمل على طبق معتقده وقدره في
 مقتضيه في مثله عدم اقتضاء الأمر بالفعل المحال من النسيان أو الاعتقاد المحال
 أو عدمه في لفتات الاجزاء في كتابنا الجامع ويمكن أن يستفاد المطلب المذكور من علم
 جواز الاقتداء من نصها خفي في عبارات **هنا** ما تقدم من الرواية الدالة على جواز
 التيمم المتوضي مع ذلك بان الله سبحانه جعل التيمم له طهوراً وحكم عليه بالطهارة في غير
 ذلك فلو أن لم يحكم الله بالطهارة بالاختيارية أو الاضطرابية لا يصح الاقتداء به
ومنها ما ورد في رواية صحيحة الاقتداء بما لا يقع في كان من نيته وفي صحيحه
 بمضمونه على أنه إذا لم يكن من نيته لم يصح الاقتداء به ومن الواضح أن الأمر مع عدم
 توجهه إلى القبلة بعد في صلته ما لم يتكف الخلف فلو أن اقتداء جواز الاقتداء
 الإمام في الأخلاق بالشرط لم يكن معناه كشرط ما منه بوجوب نيته وبوجه **هنا**
 قوله عليه السلام ليكن الذين يكتفون الإمام سلكوا في حالهم والتمسوا من الله الإمام فقهه
 فانه في ظاهره والعلوه بوجه يقوم الإمام إذا نسي شيئاً من الصلاة والظاهر أن
 الوجه شرط لا استقلالاً واشتراطه ليس بالأختيارية توقف صحة الاقتداء على عدم
 فتاصلة الإمام مع اطلاع المأموم والألم بحج التيمم **ومنها** الحكم بوجوب التيمم

حيث حكم أمير المؤمنين عليه السلام بوجوب التيمم في كل صلاة مع عدمه بتبين أن الإمام
 كان جنباً مع العلم بأن الناس بأوامهم موكفون ويسجدون فإذا فعله صلى الإمام
 ضد صلوة المأموم والمحدثه فيه من حيث الاستدلال من حيث الدلالة حيث أن
 الكلية للرؤية غير محتمل لجهالة مودها لأن يتبين جنباً الإمام لا وجه الاستدلال
 على المأموم ضرورة ما يجاوز من الرواية وبأن العلة المذكورة ليست علة حقيقية
 لفعل صلوة الذين صلوا مع غيره لأن صلواتهم فاسدة من وجه آخر لا يخفى على التعليل
 المذكور من أن لا يقدح فيه عاقلة مودده الصور للفقير وثاناً بان عدم العمل
 بالعلة في مودها لا يجبيط العلة لأن خصم العلة ليس قبل الفعل بل هو
 أو لا يخفى بطلان التشبيه بعد وجوب طهره في مودده هذا خلاصة الكلام **والفصل الأول**
وأما القسم الثاني فقد عرفت أنه على قسمين الأول ما إذا كان التيمم في مكة والمدينة
 ما إذا كان التيمم في مكة والمدينة في الموضوع أما الأول مثل أن يصلي الإمام بغير طهارة فيكون
 الثانية مع كونه الطهارة واجبة عند المأموم وقد بيني غير واحد من المتأخرين
 صحة البعض في تقديم صحة الأيتام وعدمه على مسألة أخرى وهو أن الحكم الذي يراه
 المحققين الأدلة الظنية هل هو حكم واقعي فاقف محمول في حقه أم هو من باب
 المسقط للكليف بالواقع فإن قلنا بالأول صح الأيتام لأن صلوة الإمام صحيحة
 نفس الأمر بالثبتة إليه كصلوة الفاعل للماء مع التيمم فيمن الاقتداء به قلنا
 بالثاني فلا يجوز الأيتام لأن الماء به ليس صحيحاً في نفس الأمر وإنما هو المصلحة
 فاسقط الشارع عنه التكليف بالواقع في صلوة فاسدة اسقطت للصلوة الصحيحة **الثاني**
 فيكون كالقسم الأول المتقدم أعني ما إلى أهل بعض شروط أو الاجزاء العذر في ترك
 التكليف بالواقع نعم العذر هنا محتمل لا يجر معه التكليف بالجدل والعذر هنا
 شرعي هو معه التكليف بالأحكام والعلل بالعلل إلا أن الشارع اسقط التكليف

يرجع انما الى العذر العقل اقله ليقع الكلام لعمدة ما في صحة الاقتناء والحق
 في تعيين اما الاول فنقول ان المراد بالحكم الاجتهاد الذي هو جواز الايمان على الله
 وافتى ثانوي او حكم عذر ان كان هو الحكم التكليفي اعني التكليف بالصلوة في
 الطائفة او معها فلا ريب في انقلبه وكذا واقعا فانها اذا فرض صحة اخرها
 المجتهد فهو مكلف على وجه حصوله الظن بمقتضى الأدلة الدالة على صحة ذلك الظن
 فانقلب الحكم التكليفي المجتهد الى الاطلاق فيه ولا ريب في انه لا يرد احدان
 المجتهد اذا دعى ظنه المحرم عسر العسر مع كونه حلالا في الواقع فقد مر عليه
 بجعل الشارع شربه وان حل واقعا فنقل الحرمة به من الشارع بمقتضى نفس الدليل
 الدال على صحة دليل الحرمة ثم قال قائل بان الامارات الشرعية لم يجعلها
 دليلا ولم يوجب العمل بها وانما يعمل بها المجتهد في صحة او ادعاء الظن بالواقع وحسب
 كتمان الواقع الذي لا يمكن من تحصيل العلم به وقد اضرنا في اشارة هذا العمل بعينه
 انما سقط معه التكليف بالواقع لا انه لا حظ في الحكم المطلق مصلة بعد اطلاق الظن
 به ووجب العمل به للصحة الدافعة اليه فيكون جميع ما ورد من الشارع في حجة كماله
 الظنية وادعى في مقام الرخصة في العمل بها وعدم تحتم الوصول الى الواقع اما كذا
 او بالخص الزائد المقتضى الى العلم مع وجانه لكن خلاف ظاهر تلك الأدلة وظاهر
 الاصحاب وكيف كان فعلى فرضه بان الخلاف في الجعل وعدمه بالنسبة الى الحكم
 ايضا فنقل ان القول بانقلاب التكليف لا يستلزم جواز الاقتداء لا في مجرد موافقة
 الصلوة للأمر الواقع الثاني لا في جيب صحة الاقتداء مع كون الصلوة فاسدة عند
 مخالفة الأمر الواقع لم ذلك دليل على كفاية مجرد موافقة الأمر الواقع في جواز الاقتداء
 مع عدم المأمور بالفتا واقعا بالجملة فالافتاء في الاقتداء مجرد مطابقة الصلوة
 لتكليف الامام لا بدله من دليل ان السائل ان لم يجد مولدا فنقل انه لو كتبه لا يكتفي به

مما اذا

فما اذا قلنا بعدم انقلاب التكليف انج وان لم يكن الصلوة مطابقة للأمر الواقع
 الثاني اذ لا يفتى ج بل مجرد عذر لا انه لا خلاف كما لا ريب ان الشارع جعله
 في حكم الواقع الاول في اسقاط القضاء او إعادة وج في ترتيب حكم هذه الصلوة مع
 الاحكام الثابتة للصلوة الواقعة وحل فاعلمنا جميع احكام المصلحة ومنها جواز
 الاقتداء به والقول بترتيب جميع الامور عليها وجاز الاقتداء بترتيب جميع
 والحاصل ان صحة الاقتداء ان كانت في انما امثال الامر الواقع سواء كان واقعا
 او ثانيا فلا ريب في ان صلوة المجتهد بناء على الظن بعدم الجعل ايضا قد
 عليها الظاهر جميع احكام الصلوة الواقعة فجاز الاقتداء ليس هو في الواقع كونه
 مأمورا بها واقعا بل يكفي فيها بل هو في حكم المأمور به الواقع هذا كله ان اردت
 بالحكم الذي يجرى جواز الاقتداء على اقتداره وعدمه وهو الحكم التكليفي الثابت
 للامام وان ثبته الحكم الوضعي اعني صحة الصلوة وعدمها بان يقال ان كانت هذه
 الصلوة صحيحة واقعا صح الاقتداء وان كانت فاسدة اكتب لها الشارع رفعها
 عذر المراجع الاقتداء فنقول ان اريد صحة مطابقة الامر بخالفته في الكلام
 الى الحكم التكليفي لان الصحة بهذا المعنى تابعة للحكم التكليفي وعدمها لعدم
 الكلام فيه وان اردت بالصحة ترتيبا لا تارة رتبها الله على اصل الصلوة فيكون
 الامر ومحقق الاستئصال مثل جواز الاقتداء وجواز الاستنجاء بناء على عدم كونها
 زائلا والموافقة للمأمور به وانما سقط الامر بان كانا شرطين بل كان الصلوة مما يقطع
 التكليف الا ان سقط الامر بمجرد لا يكتفي بترتيبها فنقول ان اينسنا على حكم الشارع واقعا
 بصحة الصلوة مجردة عن الطائفة الصائبة من غير عدم وجوبها هذا لا يستلزم جواز
 الاقتداء لان الصلوة انما جعلت صحيحة بالنسبة الى المصلحة فترتيب جواز الاقتداء من
 غير الخالف له في الراي لا يجرى بل يعتبر جعل الصحة ايضا بالنسبة الى المريد ترتيبا

اريد

او الحكم فحقه بتزيب الآثار العترة وقد فرض ان جواز الاقتداء بالواقع عند
 ما يقع من جواز الاقتداء بتزيب ذلك اما اذا قلنا بان الراد بالحق هو كونه
 فحقه بتزيب الآثار العترة جواز الاقتداء وج فاذ لم يجعل الحق بهذا المعنى
 اليه لكن جعل الشارع هذا الفعل بالنسبة اليه بمنزلة الصحيح الواقعي فقد صار هذا
 الفعل بالنسبة اليه لتزيب الآثار فيرتب عليه جواز اقتداء الغير به لان الغرض ان
 جواز اقتداء الغير به انما يملكه العقل عند المصلحة والنسبة اليه من الآثار
 وحاصل ذلك يرجع الى ان الحق الذي انيط بهما هو اتمد العقل لا ينظر فيها فيقع الا
 كون الفعل على صفة تقتضي ترتيب الآثار فان لا فرق بين العقل وعملها واقعا
 بالنسبة الى المصلحة وبما العقل يحكم الشارع على المصلحة بترتيب الآثار اذ كلاهما
 يحصل للفعل صفة تقتضي ترتيب الآثار فامل مع ان حق الصلة بطلب المصلحة الذي طلبنا
 تركه فثبت الترتيب في غير حق الاستئصال بحيث يمكن سقوط الاستئصال ايضا واحدا منها
 بل التحقيق ان الآثار المترتبة على الصلة الصحيحة كلاهما هي من آثار موافقتها للامر
 او اسقاطها للامارة وقد عرفت ان الشارع جعل هذه الصلة مقبولة وموافقة
 للامر الواقعي الشارعي على العقل المجعل وبذلك الموافقة على العقل بعد العمل
 وكذا كان فالذي ينبغي ان يقال في المسئلة هو ان جواز الاقتداء وحده من غير العمل
 يكفي في صحة الاقتداء بموافقة العمل بخصوص تكليف الامام وان كان مخالفا
 لحكم الواقعي عند الامام وكذا انه لا بد من موافقة تكليف الامام وعدم مخالفة
 لحكم الواقعي كل لا بد ان يكون لهاتين الصفتين عند الامام بان يكون موافقة
 عند تكليف الامام ولا يعلم مخالفة لحكم الامام الواقعي واما مجرد مخالفة تكليف
 الامام فليس من شأنه الفضا قطعاً ولا عبرة بتوافق تكليفه ان مام والمأمور
 فالكلام في ان المأمور كفيل بالامام بالنسبة الى الصلة او كما انما سقط الامر من

فانما
 الفعل
 في الامام
 في حق
 الاقتداء
 في حق
 الاقتداء
 في حق
 الاقتداء

او قيل ان هذا الخالف ايضا حكم بجهة مصلحة لجهة اجتهاد عند الضرر قلنا
 انما يحكم بجهة مصلحة بالنسبة الى نفسه ومن شأله لو قلنا ولا يحكم بجهة مصلحة فيقول
 مطلق حتى يرتب عليه الآثار والفرق بينه وبين مصلحة التيمم ان المتيم حكم الشارع
 بجهة الصلة الصادرة عنه بالنسبة الى كل احد لان دليل صحة عام نادا قال الشارع
 الصلة الصادرة من التيمم صحيحة يرتب عليها الآثار فلا فرق في هذا الحكم ما بين
 التيمم وغيره فحق صحة بالنسبة الى الكل اما العقل الصارفة من ترك عدم
 وجوب الطائفة بجهة غيرنا في الدال على جهة من الجهد انما انزل على جهة الصلة
 المذكورة بالنسبة الى نفس المصلحة في نفسه ليس الا لجعل هذا خاص بالجهت كما ان
 صحة الفعل الصارفة من خصوص التيمم هذا كل مع قطع النظر عن الجعل الخاص بالامر
 المجتهد في فساد الصلة من وجوب الطائفة والافضل ايضا يقتضي عدم ترتيب الامر على
 الصلة المجردة عن الطائفة من احيى فاعل صدر من كونه فحقه انما قلنا نفس الصلة
 المجردة من احيى شخص صدر من كونه مجردة وقد جعلت بالنسبة اليه فاسدة فلا يجوز
 ترتيب آثار التيمم عليها ولا صدرت من غيره فلا يجوز له الاقتداء الذي هو من آثار
 الصحة نعم لو قلنا بان فقه انما يوجب جعل الحكم بالنسبة اليه في افعال الصادرة عنه
 او عن لم يثبت اجتهاد او تقليد واما بالنسبة الى اجتهاد او تقليد فحقه فقه
 لا يثبت حولا في نفس النسبة المصلية للشافعية لكنه فاسد لان فقه فقه في
 حق ولا يظنونه الا حكم الله الواقعي لا في العام بجميع افعال التكليفات فينبغي
 يكفي في جواز الاقتداء بالحكم بجهة الصلة بالنسبة الى المصلحة ولا يعتبر مجتها في غير ذلك
 لعبارة اخرى جواز الاقتداء من آثار صحة الصلة بالنسبة الى العقل ولا يعتبر فيه ان
 يكون مجتمعا بالنسبة الى المأمور قلنا كيف اذن في جواز الاقتداء بالحكم على المصلحة
 انما الصحة وان لم يحكم بنفس الحق بناء على العقل بالعدم وعدم الجعل لان الشارع اذا

فانما

الامام كل سقط الصلوة مع القراءة فيعتبر في المأموم كالامام عدم العمل بما عاينه
 الواقع ولما ان صلح الامام لا بد ان يكون مطابقة لصلوة المأموم فليحتمل في هذا
 والاضافة في رفع اليك في صحة الاتمام والعمومات المذكورة على جواز الاتمام لا يشك
 ذلك كما يتضح هذا كله فضافا الى ما شرهنا البعد عن مقتضى القاعدة هو ان المأموم اذا
 غلبت عليه سلق الامام يجب عليه تركه في الغشاع عليها وحملته بحزم الاقتداء ولم
 سقط القراءة عن المأموم بها هذه اذا نحن المأموم نفسا صلح الامام اجتهادا او مابا
 اذا قطع به فالامر انظر لا يقطع بان الامام لا ياتي بما هو صلح في نفس الامر وهذا
 المتعلق به متعلق بشئ اخر وهو عطفه استمال الامر الصلوة فان قلت في هذا اذا
 غلب المجهل نفسا معاملة مستحسن لغير جرحها فحرم على ذلك المجهل تركه انما العا
 الصيغة عليها فاذا اتزج مجتهدا ومقلدا بالغة في تركه بدونه ان اسما والمفروض
 ان ابا المرفوع به اجتهادا او تقليدا الى ضا دكا حها غير ذلك ولما فحرم على
 هذا الا ان النظر الى المرفوعة المذكورة بل يجوز له تركها ما لم يكن لو اشترى
 مجتهد شيئا بالعقد الفارسي فلا يجوز له تركه في فساد ذلك اشتراؤه ذلك الشيء منه
 او القاميرا واستعادته ان يجلبه تركه في فساد المعاملة الفاسدة على ذلك المعاملة في
 ان البيرة على خلافه قلنا ولا انما العمل بمخالفة البيرة لما ذكرنا في البيرة العمل في
 المعاملة للمجهل او المقلد على وجه براءه فاسد بل الحال انك تفعل على الصحة الوا
 لا على الصحة عند الفاعل فقط حتى تتحقق المحذور وثامنا الفاعل معارضة بما اذا
 عمل من غير الكفاءة بالبرة الشبهة مرة فحرم له تركه للرفق مباشرة ومساواة
 والصلوة فذلك الشك وكذا من غير عدم انفعال القليل بالملاقات فكذلك من
 يعتبر في الملكية فيرى الاوامر في هذه ان ياكل من زوجة تركت في يدها لزوجته في
 ان الظاهر ان البيرة على خلافه لكن لا نفسا الفرق بينهما بان جواز التفريق في هذه

انما هو ان اذا زوجته امرأة لاسنر ومالكية شئ للمبايع وقد تحقق الزوجية والملكية في
 اعتقاد الاثن والبايع فيرتب عليه الاثر الا اذا لم تكن اثارا من شئ على شئ مصاد الى
 خصصه المكافاة الاضافة اخرى كنه تلك المبايع او زوجة يحصل تحقيق بينهما في هذه الضا
 البسبب في مثل جواز الصلوة في النوب الظاهر وجواز اكل اللحم المذكور فاعلم ان بيان على
 الطهارة والملكية الواقعية ولم يحصل في اعتقاد الشخص وخصه في اعتقاد الفاعل
 والمذكر فيقيدان الطهارة والملكية بالنسبة اليه والحاصل ان الاثار ان ترتب على
 شئ مصاد الى شخص خاص كملك زيد وزوجة عمر ومجرى تحقيق البيرة في اعتقاد زيد
 يتحقق اضافة الملك والزوجة اليها وان ترتب على امر واقع لم لا يحاط به اضافة الى
 خصص شخص كالمظاهر المذكور فلا بد من ان يرتب كل احدا الاثار على طبق ما يعتقده من
 تحقق ذي الاثر واقعا وعدم محققه او قبل ان يتحقق سبب الملكية والزوجة اليها
 في اعتقاد عمر وانما يجب صيرورة الملك والزوجة ملكا وزوجة لزيد وعمر
 في حقهما الا ملكا وزوجة لهما في الواقع من البين ان الشارع اراح النظر في ذلك
 اسنر الواقعية لا زوجة اسنر فاعتقاد اسنر وكذا الكلام في الملكية فلم يحصل الفرق في
 بعبارة اخرى يتحقق سبب المضاف بالنسبة الى المضاف اليه انما يجب تحقيق الاضافة
 بالنسبة الى الاضافة الواقعية التي ترتب الاثار عليها دون غيرها فاما امر ان احد الزوجين
 زيد في الواقع والشارع زوجة زيد بالنسبة الى زيد والذين يرتب عليه الاثار هو لا بد
 ولم يتحقق بالنسبة الى البيرة الزوج قلنا نعم ولكن الظاهر ترتب الاثار عليها بالضام
 الاكفاء يتحقق الاضافة ولو اعتقاد المضاف اليه وهو في العرف كثير الاثر في
 لو قيل لمحبوا امرالك فلان لا ينفاد منه الا ما هو بالبرة اعتقاده وبني على ذلك
 الحكم الذي يرتب الشارع على املاك الكفار والمخالفين وازواجهم فان السائد من
 ذلك ما هو ملك الزوجية لهم في مذهبهم وان لم يتحقق سبب الزوجية والملكية في اعتقاد

والمحصلات الظاهر من قوله عليه السلام الناس ملوك على اموالهم تسلطهم عليها هو ان
 في اعتقادهم ولعل احكامهم بغير هذا الخبر المسمى والمخالفة والكافر وكذا الظاهر في
 وحالات البناء كما لا شك في عقل ان الشارع اكتب في تحقيق هذه الاضافات من الآثار
 عليها عند كل احد تحقيق الاضافة في مذهب الشيعي المسمى بغيره انه اصفى كتاب الكافر
 اسلام الزوجين فان اقرار المحمد عليه السلام في حله بالنسبة الى جميع المكلفين ليس
 ما يوجب اقراره بالخالف والكافر على دينه واما مسئلة جواز الايتام فليس هذا
 لعدم الدلائل على ان جواز الايتام على صحة صلوة الامام عند الامام كما عرفت من
 منع العم من عضوا الى ما تقدم من قول امير المؤمنين عليه السلام اذا نزل صلوة الامام
 فله صلوة المأمور بل قوله عليه السلام ان الله الامام او تعاقبوا فهو يدل على ذلك
 نظر الى ان نسيان بعض الواجبات او نسيان لا يقع في فساد صلوة الامام حتى في الواقع
 لا تفعل اجزا عليه ولذا لا يجزى اجزا لها بعد ما علمنا في اجزاء الاعادة للصلوة
 بعد لتذكر في الوقت الا ان انكشاف الواقع للمؤمن في صلوة المرتبطة بصلوة الامام
 بل وكذا قوله يوم الامم اذا كان من غير ذلك حيث انفصلت الاعلى لبعض جهات ذلك
 لا تقدر ولقد العدم ووجه الاعادة في الوقت ومع فقد جعل علم المأمور قادرا
 في الايتام لكن هذه الادلة انما تجزى عند العمل القطع باحتمال صلوة الامام واما مع
 الظن به لجهاد العقل فلا يدل على ما على العقل وكفى المعادلة المتقدمة دليل
 على عدم جواز الاقتداء ويمكن الحدس فيها ايضا بان النظر الى جهة الحاكم عزيمته ا
 الظاهر انبثاقه للصلوة لا يرجع في مرحلة الظاهر الاوجوب للصلوة مع العلم انبثاقه على صلواتها
 وحكم ايضا بان الامام مأثور واقعا بالصلوة معها في حرية الصادرة عن الامام عاقله
 الواقع لكن الحكم بعدم جواز الاقتداء ليس من باب مخالفة الحكم الواقع بل هو من باب
 مخالفة الحكم الواقع بل هو من باب مخالفة الحكم الظاهري الا ان وجه عدم العلم بالحق

يقدم

في اليقين فلا بد من ان يقتصر على القدر المتيقن وهو ما يمكن مخالفا للواقع والظاهر
 مع ما في جميع الكلام بالاحقة التي تعرف علم العموم وهذه الخدشة جارية في صلوة
 القطع بالمخالفة ايضا فالعموم اذن صانع علم وجه شمل الوكان صلوة الامام باق
 المأمور بالحاصل من القطع والظن المعبر عن مخالفة للواقع وعبارة اخرى مخالفة
 الواقعة التي امر الله بها وباق ما يحتاجه ذلك يمكن القطع بغير العموم اذ لا يرقاب
 في مسكنة في ان قوله الصلوة مع الامام كذا او الصلوة جماعة كذا او اذا صلى الامام
 فله كذا ليس المراد بالصلوة في هذه الاقوال الا المنة الواحدة التي لا تختلف في
 الواقع باختلاف الاجتهاد وان اختلف باختلاف سائر الاحوال فاذا فرض ان
 المأمور اعتقد قطعا او بالظن الثابت انه هذا الذي يفعل الامام ليس تلك المنة
 الواقعة التي امر الله بها الجماعة فيها فليقتد به وكيف يحسن في ذلك اعتقاد الامام
 بل هو من تلك المنة ولذلك لم يرد في سائر ما اذا قال فاضع عبد الله في
 الايات فخذ منه شيئا وادخله في العجن الذي امرت به فكيف فاذ اعتقد حسنا
 الايات فركبها فراجها يعقد العبد المأمور ان الركب من تلك الاجزاء ليس بالراج
 فكل مجلد من فضلك ان حكم عليه يجب الاختلاف في حال حاشا ثم حاشا ثم
 يظهر الكلام فيما اذا كان مخالفا اعتقادها في الاشتباه المصحح وعمل الامام فيه
 يقتضي اعادة شعيته برأها المأمور مخالفة للواقع مثل ما اذا اراد عند الامام
 على ان هذا التفسير المأثور للصلوة والمأمور يعتقد انه غير المأثور في
 لو كان في الشرايط العلمية لم يقع المخالفة لان عدم تحقق الشيئ المذكور في الامر
 لا يجعل الصلوة مخالفة للصلوة الواقعة لان الشرط محقق ذلك الشيئ في علم المكلف
 واعتقاده العلم او الظن المعبر عن تحقيقه واقعا ففقد واقعا لا يرجع في فقد الصلوة الا
 من ذلك ظهر الوجه في انه لا يجوز لاحد المخالفين الاستيثار من الامر ولا يصدق عليه

العموم

الصلوات

الآثار

فعل الأخرى وجبت عليه كفاية كصلوة الميت وما سقط بفعل المتبرع كصلوة المحل
 في الميت بناء على سقوطه في الفعل المتبرع وهكذا في غير ذلك من الأمور التي عليها التمسك
 على الصلوة الواجبة فثبت تحققها بالمتوفى في الاعتقاد وهذا هو الأصل الذي
 لا يخفى منه اللهم إلا أن يقول أحد البصير في الحكم الأول والأخلاق بالصواب
 في الحكم الثاني لا يحد إذا الأحكام من حيثية على الصلوة الواجبة الأولى كما لا يخفى
 وهو يجب أن الشارع جعل هذا الفعل بمنزلة الصلوة الواجبة بالنسبة إلى الفاعل
 وغيره الخالف في الاعتقاد غير ثابتة كما عرفت في مسألة الملكية والرفعية والخام
 انما يثبت عليها الآثار إذا اعتقاد عند الفاعل لا على غيره من المبادىء والى
 ترتيب الآثار على الموضوعات المضافة إلى الكافين كما لا يخفى وانما يثبت ترتيبها
 بغير تحقق الإضافية في هذه الشخص المضاف اليه وطريقته وان لم يتحقق عند
 ترتيب الآثار وإنما في غير الأمور المضافة إلى الأشخاص الخاصة كالتركيبية والكمية
 وتحت ذلك فلا يملك بغير قصد وما هو من حيث اعتقاد الفاعل وجب الترتيب الثاني عليه
 عند كل حدثية الخالف له فإذا عمل أحد الثوب عرف فليس طاهر عند كل حدثية لو
 ناع المانع الملافة لذلك الثوب واخذ الثوب جاز لكل أحد المقر فيه لأنه صا
 من أصل الفاسل ولو في مذهبه وطريقته وكيف فيها نحن فيه لم يبدل دليل على أن
 ما يعتقده الصلوة إذا اوجها فيجب على كل أحد من تيمم الصلوة الواجبة اللهم إلا
 أن يدعى أن هذا الصلوة من قبل المضافات إلى الأشخاص الخاصة فإن الشارع امر
 بالآداب العادلة في صلواته فيكون كونه صلوحة ولو في طريقته وتم وأما في القواعد
 يظهر أنه لو كان المأمور محتاطا في مسألة جزئية أو شرطية وجب الاحتياط في ذلك
 فيها فلا يجوز له الاقتداء بمن لا يفي بذلك الجزئية أو الشرطية احتياطاً من إصالة
 البرائة وكذا من التمس بطريقه الاحتياط وتول المعقليات والملاحية فلا يجوز له الاقتداء

من ترك

من ترك الفعل المأمور المحتمل للشرعية أو الجزئية ثم إن مثل ترك الشيء المعتبر عند
 إتيانه بنية الذناب إذا رأى المأمور قد وقع بنية الخلاف بل لو لم يقع ذلك
 عند بناء على أن الشيء المذكور إذا كان مستحباً باعتقاد الإمام والذي يفي به
 بنية الوجوب ليس صلوحة باعتقاد المأمور فكأنه لم يفي بنية الصلوة صاحباً
 الجزاء المستحب شامل وأما الذي به بنية القرية فلا إشكال في صحة الإتيان به
 اعتقاد الإمام جزئياً إذا علم ما يعتقده المأمور فإن كان المأمور شاكاً في ذلك
 الجزئياً وفقاً لاعتقاده بأصل البرائة والإمام ظان أو فاطم بالجزئية أو أتى به على وجه
 اللزوم فالظاهر صحة الاقتداء بما يأتي من رفع الصحة مع العلم بعدم الوجوب في الصحة
 هناك في فان إلى بنية القرية فلا إشكال في الصحة كالأشكال في البطلان
 لولاه بنية الاستحباب ولو لم يكن الإمام بطلان الصلوة بنية الخلاف ولو لم يكن
 ذلك فقط ودان الإمام الصحة مع بنية الخالف في الصحة وجهاً من أن هذا
 صحيحة واعتقاداً باعتقاد المأمور حيث أنه لا يرى وجوب ذلك الجزئية في صحة
 حيث لو غلبه الوجه المأثور كعدمه ومن الجزئية واجبة على الإمام وإتباعه بنية
 الاستحباب مبطل له عند المأمور فكان أنه يات بما هو واجبه في الصحة
 لأن الضابط أن كل ما ثبت عند المأمور فثبت صلوحة الإمام بناء على مقتضى اجتهاد الإمام
 لكنه خالف في أصل الجعته فيكون هذا الفعل مطابقاً للواقع عند المأمور وهو الإمام
 والظاهر عند الإمام وهو المأمور فصح الاقتداء وإن إلى الإمام ذلك المصنف
 وجوب بنية الوجوب لكل الاقتداء من حيثية هذا الفعل الذي يات به الإمام على
 وجه الكوكب ليس بصلوة بل الصلوة بعينه ويقوى الصحة من حيثية قدرته بالواقع
 مع زيادة لا يورث بطلان ما مع اعتقاد عدم الأولية فان البطلان يتم الزائد على الجزئية
 انما هو من يزيد بعد الجزئية كما مع اعتقاده لها هذا ان اعتقد رواية جزئية وان اعتقد

زيادة شرط فلا اشكال في الصحة ثم ان ما ذكرناه في عدم جواز تركه في صحة صلوة
 الامام اما الكيفية يرى وجوب الاحتياط في المسئلة او لا ترى في الاحتياط
 بترك طريق التجهيز والتقليد انما هو في شبهة الحكمة التي لا تجزى منها
 اصابة الحمل على الصحة كما لا يخفى على من عرف مدرك هذا الاصل ومرددها ولما
 اذا كان في شبهة الموضوع فيضل ان يعتقد الامام بخل الوقت فيصير الصلوة
 والمأمور بذلك في دخول الوقت حين شرع الامام لكن يتيقن بدخوله في اثناء
 صلوة الامام فيجوز له بعد العلم بالدخول مع الامام فلا يقدح في ذلك شكه في
 صحة ما سبق من صلوة الامام حيث ثبت ذلك في دخول الوقت ثم بهذا كله فيما اذا
 كان اختلافه في اجزاء الصلوة وسرورها واما اذا كان في الاتفاقية مثل ان يترك
 الامام ان يركع الركعة الثانية فيسلك السجدة الثانية ويأتي بالركعة
 ويدخل المأمور بالطلوع فالظاهر جواز الاعتداء لعدم المانع فان اتفق فيطل
 صلوة المأمور ويعمل الامام ما يشاء كما لا يخفى والله اعلم بالصواب **الامور**
 في بيع وشراء الذكوة اذا كان المأمور ذكر اذ اذ ذكروا وانما لا يجوز ان تقوم المرأة
 النساء وكذا الخنثى ولا تقوم المرأة رجلا ولا خنثى **فقد** ومن شرط الاحتياط
 الذكورية فلا تقوم المرأة رجلا ولا خنثى مستفيضا بل الاجماع المحقق ويخبر
 ضعف الاخبار وقيل بذلك ما دل على وجوبه محاذاة المرأة للرجل في الصلوة مع ان
 الجماعة لا ذمها المحاذات او تقدم الامام فالجماعة ملزمة لمحرره او كرهه وهو على
 انشاء على علق الرجعية هناك فالصلوة فلا يجامع استحبابا واناء على
 كون المراجع نفس التقدم والمحاذات فلك الجماعة مستلزمة لمروج ويمكن ان تكون
 ان الذكورة المتعلقة بذات الصلوة بغير طلبة الثواب لا ينافي استحباب الجماعة لكن
 الظاهر ان الامر بالجماعة المستلزمة لما لا يخفى بغير الثواب لا يقع من الشارع فالاحسن

الاصح

فالاحسن دفع هذا الاستدلال وقبح المعارضة بين الاطلاقات الجماعة بعد قبيل
 باعتبار عدم تقدم المأمور وبين الاطلاقات من وجبة المحاذات فلا بد ان
 الصلوة بعد مشروعية الجماعة او بعد مدح تقدم المأمور فيها او يعلم من وجبة
 المحاذات في الجماعة ثم لما كانت المرأة لا تقوم الرجل الواجب بناء على اشتراط الذكورة
 في امام الرجل الواجب فلا تقوم المرأة الخنثى المشكل لاحتمال كونها رجلا كما لا تقوم
 الخنثى بالخنثى لاحتمال كونها امرأة والمأمور رجلا تقوم المرأة بالنساء
 على الشهور بل على الخلاف المذكور وعلى الغيبة وارشاد الجعفرية وظاهر المعبر
 عليه الاجماع وبغير من المعبر انه قول من علم الحكم من اصحابنا والمختص به
 مستغنية معتبرة في حد نفسه الصلوة غير واحد من اصحابنا الى احتياطها بالعمامة
 عموما وبالاجماع خصوصا وبها يتبع على غيرهما من المستغنية وبها اتفق الدلالة
 على عدم جواز امامتها في الذكورة المؤدية بالسيرة المستمرة على التزام من لا اعتد
 سيما مثل سيدتنا الزهراء عليها السلام من يتلوها من نساء الائمة عليهم السلام وقد عملت ذلك
 الاخبار على ارادة الجماعة الملزمة منها الخنثى مثل المجترة والعبدية ولا يخفى بعده
 وقد عمل الاخبار المانعة على الذكورة وقد عمل على ما هو الغالب في النساء على ان
 العدالة وعدم المعرفة بفقه الصلوة وقد عمل بظاهرها جماعة من علماء على ما حكم
 عنهم كالمرقعة والاسكان والجعفر والفاضل في المختلف والمحقق البهني اعادة
 في شرح المفاتيح وبهذا يحصل الوجه في دعوى الاجماع وان ادعاء غير واحد مع
 معارضتها لجعل السيد بذلك الاخبار الدالة على نوازهة عنه وان كان هذا
 معجزة في المقابل لجعل ابن زهره لكن انظر ان معتد ابن زهره هو الاجماع كما لا يخفى
 فليس في ذلك تعدي لاخبار الجواز مع ان الفاضل مع ما حكى في دعوى الاجماع
 في تذكره على الجواز ذهب في المختلف الى المنع مع ان أدلة الجواز لا يقع فيها نص

الفرقة فقبل الحل على النافذة وان كان تقيد بالفرد النادر لكن العمل على
 لأن احاديث النجس موهنة تفقد الأكثر على الخلاف من جهة بالنسبة كما في النسخة
 المعبر عنها فيها كالمذهب الأكثر العامة حيث قالوا بالكرهية كافي حنفية والاكثارية
 الروايتين من اجل ذلك ومع تسليم الساطع في جميع التعلمات العتصدة بغيره استدل
 بالكوفة والافانث واما دعوى الشيعة على التمام الذي منعه غايته الامر لم
 يسع وقبح ذلك من اجله النساء وسيدفن الرضا صلوات الله عليهم اجمعين
 على الوقع او عدم الجواز كما لا يخفى والله الهادي **الاصح** في وقوعه ان
 ياتم حاضرا مسافرا وان يستأجر المبيت وان يوم الاحد والاربعاء والجمعة
 بعد يومه والاخلاق من فكره المأمور وان يوم الاحد والاربعاء والجمعة
 بالمسافر **قلت** يكون ان ياتم حاضرا مسافرا وكذا العكس اي يكون اقل ثوبا
 من القيام بغيره كما في المحقق الثاني فله في حاشيته الاشارة فلا يتعلق بنفس الصلوة
 ومستند الحكم موثقة البقاي الحكيمة في التذليل كما ياتم الحنفية بالسافر ولا
 بالحاضر فان ابتلى من ذلك فاقم في الحاضر فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ
 بيد بعضهما فقلعه فاقم وصحته اي يصير لا يصل المسافر مع المقيم فان صلح فليشر
 في الركعتين وفي الفقيه انه روي ان خاف على نفسه من اجل ان يصلي معه من الركعتين
 الاخيرتين وجعلهما نظرا قبل وفي رواية البقاي داود بن الحصين وحكي عن
 الشيخ انه واقف وكذا غيره من هؤلاء ولكن وثقة الخائس في غير يرضى لذهي الظاهر
 في اماميته وفي المداك ان الظاهر ان اعتماد الشيخ فيها قاله علي بن عطاء وابن
 زكي عار وروى على ذلك كما قيل في العارض قوله وان كان صليها في واقعة دار
 وقيل الخائس ظاهرا في اماميته وفي الفقه الرضوي واذا ان القصر لا يجوز له ان يصلي
 خلف المأمور لا يصل المأمور خلف المقتصر وان ابتليت بغيره لم يجز له ان يصلي خلفه

فضل ركعتين وسلم وامرنا بحاجتك الى ان قال وان كنت حلت خلف المقتصر فصل
 معه ركعتين فاذا سلم فقم وامرنا بصلواتك وخالف في المسئلة على بن بابويه فله على
 ما حكاه عنه منع من اتمام كل منهما بالآخر ولا مستند له ظاهر اعدا صده موثقة البقاي
 والرضوي ولا يخفى دلالة ذلك على الجواز لكن مرجح الرضوي تقيد الجواز بالفرق
 في الصفتين وظاهر الموثقة تقيد جواز امامة المسافر بالفردية ولعل ذلك مما
 يقول به الشيخ الاجل المذكور وكيف كان فالأقوى ما عليه المشهور من الجواز للخصا
 الكثرة العرجية في الجواز وليس موثقة البقاي دليلها صريح في التقيد بالفردية
 لأن قولها ابتلى اي التقى له ذلك وجهه التقيد بالابتلاء انه لا ينبغي له ان
 من المقيمين الاثنان بالكرهية وهو لا يقتضيه فان التقى اتم التساوية الامامية
 اقدموا على هذا الكرهي فليقلوا وكذا اتم ان صحته اليه يصير لا يصلح على التقيد
 من جهة ان بناء جمهور العامة على ان السافر اذا صلى خلف المقيم يجب عليه التمام فله
 عليه من الاخذاء خاف المقيم حذره لو الوقع في خلاف التقيد لم ياتم الركعتين
 وفي بطلان الصلوة لو اتم مسافرا او رسدا البيرة ما تقدم من المسئلة الحكيمة عن الفقيه
 الامر بمجمل الركعتين الاخيرتين تعلق عام مع الحنفية من الامام او الجماعة الذين يصلون
 معهم وفي هذا يظهر ان وجه الامر في الاخبار والجزيرة لصلوة المسافر خلف المقيم بمجمل
 ما يصل مع الامام من الركعتين والاخيرتين نافذة هي مراعات النية وعدم الظاهر
 الصلوة بالانتمام وح فصل حمل النية عن الانتمام بالمقيم في الموثقة على النية ايضا بل
 وفي الرضوي ايضا لا ينافي ذلك لقوله لا امر بمصلوة ركعتين والتسليم والافتقار
 لاحتمال ان يراد من الركعتين ركعتين اخريين بعد الفريضة القصوى وفي رواية
 عضاة المتكبر لفظ ركعتين انه لو كان لم ينافي ان يعلق هذا الحكم على الاصل
 حيث قال فان ابتليت بغيره لم يجز له ان يصلي معهم فصل ركعتين وسلم وانقص

الانتهاء

لكن القضا ان الوثيقة اية عن العمل على الحقيقة لما كانت في يد الحقيقة حيث ان
تسليم المسافر خلف القيم في الركعتين ثم ان الكراهة محقة بالصلة القصوى على اسم
المسافر لكن في احد الحاضين او لغيره من غير ان يصرح على القضاء عاما او اقتصر
في الثانية والثالثة فالظاهر عدم الكراهة لان اولها لا دلالة له في غير ذلك
بما جاء باحتمال عدم انقضاء بناء على ثبوت الشك في احوال الدلالة لا قبل حكم
العقل بل بالنسبة المحتملة وان لم تكن اخبار الشك على الاستحسان في هذا القسم
الظاهر لعدم كون هذا الاحتمال احتمالا معتد به بعد عليه العقل فيجب عموما
ان لا يستحب الشك عليه واعلم ان ظاهر الروايات المحررة للاتيان خلف
القيم وتعليق التسليم في الركعتين ومقتضاها عدم استحباب الاشارة الى ان يتم الامام
بل عدم جواز خلافها للحكم من جماعة من المتأخرين كالفاضل والشهيد وغيرهم حيث
الاشارة حتى يتم الامام فيسلم بهم بل في الشهيد سرية الحكم الى المأموم الناقص صلواته
عن صلوة الامام كونه في صلوة المأموم والعلل مستندها عدم استحباب الجماعة وكذا
مفارقة الامام في حال الاخبار السابقة الامر بالتسليم على عدم جواز اقام المأموم
تبع الامامة القيمة في الما على العامة عامة من غير التابعية كما في الشهر في ما يصلوه
المسافر فلا بعد الحكم باستحباب الاشارة الى العمومات الجماعة المستلزمة لاستحبابها ايضا
كما بينها في ما سبق مثل الجماعة بعد عدم دلالة العمومات السابقة الامر بالتسليم
على بيان عدم جواز القيام مع الامام الى الركعة الثالثة والرابعة لا حتى يتم التسليم
في مقابل عدم جواز الاشارة لعدم فورية التسليم اجماعا على الظاهر واعتقاد السكت
الطويل في الجماعة مع امكان اعتبار الاشتغال بالذكر والدعاء حتى يتم الامام
الا ان يقال ما استدرك ذلك بحجج من صلة الفصل الطويل بين التسليم والتسليم
سيما ان قلنا ما يشترط في الامام في التسليم ايضا وما ذكرنا في الظاهر ما يحكي عن الرواية

وعنه من نسخ اللطام ان يقتصر تمام صلوة المأمومين الى ان يفرغوا فيسلم بهم قد
ناقش في الحكم خبر واحد لا دليل له في قضية العبادة صانعا في الثاني
رواية البقاء المقدمة الدالة على تسليم الامام في الركعتين واستحبابه لغيره
ثم ان يركن ايضا استنابة السبق لادانته في مفارقة الجماعة وللأخبار ايضا
ان لا ينبغي ان يستأنس الامام من محله الا بامانة وكذا يركن امانة الاجرة ولا يصرح على
الشهر بين المتأخرين وفي الاشارة على اجماع وجهها صانعا في الروايات
من يوثق بدنية وامانة والافراد وخصوصا الرواية المحكية عن الحسن
الى العللاء قال سئل عن المأموم في الابرص في ان المسلمين قال نعم قلتم
يسلم الله بها المأموم نعم وهل كانت الله البلاء الا على المؤمن وخبرها رواية
علاء بن رزين في محل ما ورد في الاخبار المعتمدة من المنع في ما بينهما على الكراهة
بعد اجل منهما الى ما لا يقع امامه اجماعا خلافا للحكم في الشك في التسليم في
بعض الروايات فضا عن امامتها الملك الاخبار وفي الخلاف في اجماع وان كان
الدلالة على الرجوع الى العمومات وهل يركن امامتها لتمام الظاهر نعم للعموم ولذا
يكون امامة المأموم في حق المأمومين لا في حق المأمومين وقد ورد في الروايات
في غير واحد من الاخبار المعتمدة ويحل على ما قبل التسليم لا وادع من لا بعد الامانة
به فيبعد حمل المنع على الكراهة في حق المأمومين في التسليم في ما يقتضي الجماعة
للتسليم الا ان تسلم بنقص تيمم يوهن كونه منشا للشك في التسليم في العشاء
استادها الى الرواية الى الوجه الاخير مع انقضاء بامانة الكافر بعد ذلك
اذ لم يقولوا بركاهة نعم يمكن ان يحكم بالكراهة لا قبل احوال عدم الروايات فتشعر
الى الصلاح بالمنع مستند لظاهر تلك العمومات وكذا يركن امامة الاغلب في التسليم
عليه المختار لبعض الاخبار وفي بعضها تعليل علم المأموم بانه في التسليم اعظم

بذلك على ارادة القادر على الاختيار وقد يستدل على منع اقامته بكونه حاملا للثابت
 التي تنفي في العاقبة وفيه نظر لا يخفى وكذا يكره اقامة من يكرهه الناس كذا اخبار
 وعندها لعجزها من الذين لا يقبل لهم صلوة وفي المسئلة ان كراهية المأموم اياه لا
 وجوب الكراهية والائتمار على من يكرهه وكذا يكره اقامة الاعراب والمهاجرين للأخبار
 الكثيرة قبل المراءى بالاعراب كمالا بدية وفي بعضها قيل انهم يكرهون من اجل الجاهل
 في الوقت والصلوة هي مستند الكراهية مضافا الى ان مكان محل سائر الاخبار يعلم ان
 بعد وفي بعض الاخبار تخصيص النية بامامة المهاجرين ولا يبعد دعوى تأييد هذا ايضا
 من الباطن والحكم بالكراهية لها من كل الا ان يكتفى فيها بمجرد احتمال العمى وكذا يكره ان
 يؤتم المقيم في الحدث الاضمر او الكافر المتعصبين اي المتطهرين من طهر التغير بالمعنيين
 في بعض الجاهل بوضع تبعا للنفس ووجه الكراهية بعض الاخبار الناهية ووجه النهي
 لانه المفروض صحة صلوة المقيم واحدا وان كان اضطرارا او قد تقدم في مسئلة اقتداء
 القائم بالعاقد ما يدل على انه لا يقدح اختلاف الامام والمأموم في الحكم الراعي حتى
 الاختيار والاضطرار مضافا الى ان من غير واحد من النصوص مثل صحة جيل في امام
 قدم اجنب ليس من الماء ما يكفيه للصلوة معهم ما يتوضئون به من ثوبها بعضهم
 قال لا ولكن يتم الامام وتوهم فان الله جعل الارض طهورا ونحوها مع الجرح من الثقليل
 منقعة الخبيثين ورواية الامامة وغيرها الا ان السوال انما هو في ذلك لا وجوب الامام
 من حيث تكليف نفسه كما لا يخفى فيستفاد من بعض ما ثبت عند العظماء ان التيمم يوجب
 انه سيجب الدخول في العبادات المشروطة بالمطهارة كانه رافع الحدث تحت الاقتداء بكل
 من جعل في حكم الطاهر واجل الدخول في الصلوة فيقتضي اقتداء المرأة الطاهرة بالمستحاضا اذا
 ضلت ياتج عليها للعبادة والصحيح بالسلب المسقط من الطاهر من على غير ارضه كونه
 لا يقتدر على ازالته كالحاجح جميع ذلك في الشك لكن بياضه حكمه بعد وجوب اقتداء

بغيره

فما قلنا الطهرين اذا قلنا وجوب الصلوة عليهم ولعلنا لعلنا من الغلة الدائمة انهم
 يجوز الاقتداء بالمستحاضا لاجل انه مستعمل للطهور فذلك مفهوم التعليل على ان لم يستعمل
 الطهور لا يجوز الاقتداء به سواء كان محضارا او مضطرا كفاؤا الطهورين وفيه ان
 استفاد من التعليل هو ان الحكم بجواز الاقتداء لاجل ان الشارع اباح له الدخول في
 الصلوة فيجوز له الاقتداء بكل من يجوز له الدخول في الصلوة ومنه القادر بعد
 الصلوة عليه كما لا يخفى والله العاقل **الطهارة في الحكم بالجاهل الامامة**
 في حق اذا ثبت ان الامام فاسق او كاف او غيرهما بعد الصلوة فيستلزم صلوة النبي
 ولو كان عالما اعاد ولو علم في أثناء الصلوة قبل ثبوتها وقبل ثبوتها في الانفراد يتم
 اسبه **قالت** لو علم المأموم بعد ما ضل خلف من كان في نظر بعد الاجتهاد عادلا
 مسلما مستطرا فسبق للامام افعلاه او حدثه بعد الصلوة اجزاء ولم يعد على الشبهة لقا
 الاجزاء بالنية في اصل الصلوة بل بالنية في الجماعة ايضا كما سئل للاخبار المتقدمة
 في كل من سئل الكفر والحدث ويبنى بالكفر الفسق في اجماع للركب القطع والاولوية القطعية
 من جهة ان الكفر اعظم مطلقا من الفسق ومن جهة ان الكفر والحدث مرجحان الفسق الا قيام
 وفشا صلة الامام والفسق ليس مرجحا للاخير فهو اولي لكن الاولوية على الوجه الاول
 وعلى الوجه الثاني ظنية وما ذكرنا يعلم الحكم فيها لو ظهر بطلان صلوة الامام لاجل تعدد
 العجاسة او سبها لان الكافر لا يجزئ عنها ولذلك لو ظهر انحراف الامام عن القبلة او
 لا استحباب غير الماكول او عدم السجود على ما يصح عليه وغير ذلك كل ذلك بالاولوية
 بالنية الى الكفر والحدث مضافا الى العلة المنصوصة قوله عليه السلام فيمن صلى بغير نية
 ثم اخبرهم انه ليس على من قال يتم القوم صلواتهم فانه ليس على الامام ضمان فان ضمانه
 ان الامام لا يضل عن صفاته والصلوة المأموم يجب ان يكون فشا صلاته مرجحا لعدم بطلان
 المأموم من جهة ان من فصل عنه لم يصح صلواته بل كل من اوتي في ما عليه عليه التكليف هو

منه
منه
منه

قطعية

في إطلاق ما قبله أو ما بعده
الذين لا يملكون ما بعد
الذي كان كذا في قوله
بوجوب إطلاق صلوة
المفرد

بطلان صلوة المفرد كما تقدم في مسئلة ما لو دعا في الأمانه والقيام مع انه يمكن
الحديث في إطلاقه يخرج من الإحلال بالقرآن نظر إلى عدم قوله عليه السلام لا تعاد
الصلوة إلا مرة واحدة وتخرج الزيادة في الركعت مع اذن الشارع فيه ولم يرد في ذلك
الموجب لإطلاق صلوة المفرد مع تكليف حين الشك بالبناء على قوله لا مأمور
وبوجه الاستئناف عليه في ذلك الممان وفي القيام عليه لكن هذا كله مشكل
بل التحقيق انه مع إطلاق الجماعة بواجب صلوة المأمور عدم ما يطل صلوة المفرد
وخالفه المسائل الثالث السيد ولا سكا في فوجها الأداة على ما عليه منها لكن عن
المستند والمختلف عدم نسبة الخلاف في مسئلة الحديث إلى السيد وهو وكيف كان فنستد
السيد على ما ذكره هو بطلان فساد صلوة المأمور ولا يخفى انه مصادرة ورواية
اسماعيل بن الأئمة وإن سلم عموما وجب تخصيصها بأخبار الحارث بن عاصم
مخالفا قبل الاقتداء وغير الصدوق عن بعض شيوخه الاعادة فيما لا يخفى فيه وفي غير
ربيع القولين الروايات المتقدمة فان محجة ابن أبي عمير الواردة في عدم جواز من
خراسان وكان يؤتمهم وجعل لما صاروا إلى الكوفة على انه لم يرد في قوله عليه السلام
لا يعيدون كالمحجة في عدم وجوب الاعادة في الصلوات الاخفائية ثم انك قد
عرفت ان مقتضى القاعدة الاستفادة من اصله الاجزاء وتقييم النشاط والولاية
والتعليق المتقدمين في الروايتين هو عدم بطلان صلوة المأمور بنفس صلوة
الأمام وهل يلحق بصلوة الإمام وكفى سائر شرط الإمام في صحة الصلوة بانكنا
فقدان بعضها أم يقتصر على مورد النص الا ترى الحاق لقاعدة الاجزاء والولاية
حيث ان الاسلام بالغلبة لأخص شرط صحة الصلوة وصحة الاقتداء وأما عين
هذا الخبر فنرى شرط صحة الاقتداء مضافا إلى إمكان الاستفادة ذلك من العمل
المقدم بانه ليس على الإمام ضمان **واعلم** ان بعضنا قد في أصالة الاجزاء في

فمسئلة من الحديث لا يعرف بها في الكفر والفسق لما ذكرنا من سابقه من ظاهر مثل
قوله عليه السلام صل خلف من شئت بدنية وإمانته كونه الأيمان والعدل من شرط العلية
لا الوجود حيث على الاقتداء على الوفاء لهما لا على وجودهما في نفس الأمر وفيه
ان الظاهر ان الخبر في مقام بيان طريق الدين والاثبات لا في مقام ان الشرط
هو نفس الوفاء لا نفس الدين والامانة الواقعيين فهذا الخبر انما يبين لمراد
الحمل على الصحة التي دللت على الأذن في الاقتداء خلف من شرط صحة صليته ثم
فساده وكما انه قيد الاقتداء بصحة الصلوة الواقعية بك قيدا بالإيمان والعدالة
الواقعيين في رواية اسمعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الصلوة خلف من لم يكن
يقدر الله قال يجعل كل صلوة صلاحا خلفه إلى غير ذلك مما دل على انهم يترتبة الجدة
في جواب من سئل عن الصلوة خلف المخالفين وقوله لا تعاد بالصلوة خلف الناصية
والحاصل ان الرواية المذكورة انما وردت في مقام بيان اشتراط الوفاء وعدم
جواز الاقتداء بالمخالف وأنه لا بد من طين ولو ظننا الى عدالة الشخص كالمخلف
وتشبه له ما رواه الكشي في الحديث من بين حماد بن محمد عن علي بن عيسى قال قلت له
اصلي خلف من لا يعرف قال لا تفعل الا خلف من شئت بدنية ثم هل يلحق بشرط الإمام
سائر شرط الجماعة من القرب والمشااهدة وعدم العلم بالامام فيصير من ماذن الجدة
على كونه من شرائط الجودية مثل اشتراط المشاهدة المستفاد من قوله عليه السلام ولا تكلم
بينهم ستره او جذا وفي ذلك لهم امام وبيان ما يتقيد الا كونه من شرائط الجماعة
مثل القرب وعدم العلم المستفاد من الاصل فحكم في الأول بالفساد في الثاني
بالفقه الخ اذا التقى باقتداء اصل الجماعة كالبعد المفروض فانه يدخل فيها سائر
مقصود الكشاف عدم الجماعة رأسا الأقرى عدم الحرف الا اذا قلنا في المسئلة
الأئمة بالخلف وهو اذا امتنع عدم الجماعة كما اذا اقتدى من يعتقد انه امام فبان بطلان

المستفاد

او اموما او ايا يصلي الصلوة او اتمها بشخص على انه زيد فبان عمر وجميع عدالة
 عمر او منقصة وهكذا ومقتضى القاعدة هنا عدم الاجزاء نظر الى ان دخول ابداء
 في الجماعة ليس على ما اشرع الا ان هنا بعض الاخبار القابلة لان لا يقدار من جهة
 الصلوة منها المصحح المتقدم اعني قوله عليه السلام ما هم عندي الا بمنزلة الحجر وقوله
 خلق لنا منك نكاحك وحكك حيث انه دل على انه لا فرق بين كون الامام مخالفا
 وبين ان لا يكون امام ومما حصل ان وجوب الامام الخالف لا يقدار متى علم الامام
 اصلا ولا يثبت على وجوده في نظر الشارع حكم شرعي ومن الجمل ما انه اذا ثبت
 كون الامام مخالفا صح المصلحة للاجماع المركب لا لوجبه بالنسبة الى اثنين كونه
 يوجب يا فاذا ثبت ان عدم الامام فاما القول صح بالصحته واما ان لا يقلل بها فان قلت
 بالصحته فهو الا لفران يكون وجوب الامام الخالف معني الصلوة بخلاف ما لو عدم
 الامام واما ما قد مر من ان وجوب الامام الخالف كعدمه ومنها معني زوارة قال
 قلت لا في جعفر عليه السلام رجل دخل مع قومه في صلواتهم وهو لا يبولها فاحدث المصير
 فاخذ بيده ذلك الرجل فغدره فضله بهم ايجز لهم صلواتهم بصلواته وهو لا يبولها صلوة
 فقال عليه السلام لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلواتهم وهو لا يبولها صلوة بل ينبغي
 له ان يبولها صلوة فان كان قد صلي فان لم صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم وقد
 يجزى عن القوم صلواتهم وان لم يبولها فان الظاهر ان السؤال عن اجزاء صلوة الصلوة
 بعد ما ثبت لهم انه لم يبولها ولا يبول في الصلوة مع عدم مية الصلوة في افعالها
 ليست بصلوة واما في صورة صلوة فلم يتحقق اصل الجماعة ومع ذلك حكم بصحته
 صلواتهم ولكن بعبارة ما دل على ان الرجلين الناصبين كل منهما الاقيام المكلف
 لها وذلك بعد الفراغ يجب عليها الاعادة لانها كانت كل منهما ماموما لكن غايتها
 صح الحكم بالبطالان لا لاجل بطلان الجماعة اذا انقضت الا لاجل البقرة ان عمر وجميع

و اما هو مقتضى اعتقاده
 الجماعة لا يكون
 كونه ماموما بالجماعة
 ما هو مقتضى اعتقاده
 ٣٠١

اما

ما يطل صلوة المنفرد كزيادة الركعتين او الشكوك المبطلة والافضل من عدم اخلال
 شيئا فالظاهر الصحة كما لو اقدمت في الاخيرتين مثلا بل قل يمكن القول بالصحته وان لم
 الاخلال ما جادل الامور المذكورة كاقدم اليد لاشارة ورواها في البهرا في الذكر
 حيث انه بعد احكم فيها بان الامام اذا بان عذرا فسد الجماعة ان كان معهما المحدث
 والاصح لما سريانه في الجماعة قال وربما فرق الحكم هنا وهناك لان الجماعة شرط
 في المجعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف ما في الصلوات فان القدرة اذا قامت فيها
 يكون قد صلي منفرد او صلوة المنفرد هناك صح في بخلاف المجعة انه نعم اعني في
 ان ما بان فسد الجماعة يستلزم بطلان الصلوة لا في خلال ما بقراءة هذا كله فيما لو بان
 اخلال صلوة الامام او سار سره او اصل ما هيتهما بعد الفراغ اما ما بين في الانشاء
 فالظاهر الحكم بالصحته في كل موضع حكم فيه بعد الفراغ والمطلات في موضع البطلان حكم في
 بعد بطلان الجماعة ما عرفت من الصحة مع عدم الاخلال بوظيفة المنفرد والمطلات
 معه ويلزم من قول بالاعادة في المسئلة السابقة الاعادة هنا ايضا الا ان يفرض بطلان
 الجماعة في موضع لم يحل للأمر بوظيفة المنفرد فانه يمكن ان يقال بالصحته نظر الى ان
 بطلان الجماعة بعد الفراغ يجب الاخلال بوظيفة المنفرد فطلت الصلوة وهذه المجعة
 واما اذا ثبت في الانشاء مع بقاء محل القيام بوظيفة المنفرد فلا وجه للبطلان كما انكر
 للقاتل والصحة هناك ان يقال هنا ما لفساد وجوب الاستيناف اما لاجل ان الصحة
 خلف الاصل خرج منه التنبؤ بعد الفراغ وبقي البناء واما الاجل ما في الذكر في المصلحة
 والتمسك السرار من وجوب روايته عن المجعة بوجوب الاستقبال اذا ثبت في الانشاء كون
 الامام عذرا واما لعدم جواز العدول الى الافراد فمصلحة ان صفة الجماعة من الفراغ
 كذلك خبر بصيغة الكل اما الاول فلما عرفت فخر صالة الاجزاء ومنها يعلم ان الرواية
 المذكورة في كوفي والتمسك لا تمنع من ليل في مقابلتها لاسيما لما في الجماعة مع عدم

علمها بقبضها ومعارضتها المصححة وذوارة في صلواتهم وكيفية ثم اخبرهم
انه على غير طهر قال يتم الصلوة ولو لم يمسح بالتراب فليس له ان يتكلم خارجا
المقارنة اختيارا مع الحافضين فيه اضطرابه كونه الامام ونحوه ثم حيث قلنا
بالجهر فان كان بعد الركوع فلا ريب في اجراء قرآنه الامام كما لا اشكال في وجوبها
على المأموم اذا كان قبل شريعته في القرآنة واما ان كان بعد فسخها وقبل الركوع
فلا يجب القرآنة بناء على تبين فسادها على فساد عملها فلا يجب بناء على الاجزاء
بقراءة الامام ظاهر كما لو كان بعد الركوع فان الاجزاء ههنا ليس لقراءتها علما
فان ثبت الحل مع عدم دليل على الاجزاء يجب الحكم ببطلان الصلوة بل الاجزاء
لاجل كفاية قرآنه الامام الصحيحة ظاهرا قبل تبين حادثة والحاصل انما ان يحكم
بصحته المحاجة اليقين التبين واما لا يخلو الاول فلا وجه للقرآنة وعلى الثاني
فلا بد من الحكم بالبطلان بعد فساد الحل للخلل في بطلان المنفرد اللهم الا ان في
لعل الجهر سقط القرآنة بعد فوات محل القرآنة هو انقضاء محل القرآنة مع ان
نفاها الصلوة في قرآنه الامام بظاهر الصلوة في قرآنه الامام لا جرم الاجزاء ولو
مع الاكشاف في الحل للمسألة عدم سقوطها مع احتمال تركب جبر السقوط من الصلوة
الظاهرية وفوات الحل لكن هذا الوجه ضعيف بناء على ما عده الاجزاء كذا يقتضيه
مع بقاء وقت الفعل سواء كان من الواجب المستقلة ولهذا يفتقر الاعادة فيها
او الاجزاء الغير المستقلة ثم من جعل الصلوة بعد الفراغ بالخيار الواردة المسئلة
مع مخالفة الصلوة لاصل الاشتغال وعدم جريان قاعدة الاجزاء فلا وجه للحكم
بها بعد سقوط القرآنة لاصل المسئلة الا ان بعض من خرج قاعدة الاجزاء في الكف
والفسق بناء على ما تقدم منه من السلام والعدالة والشرع والعلية كما يقتضيه
خلف من ينفذ بدعيه ولما نتهى من عدم السقوط ايضا وهو ان يقتضيه ذلك

ثم علمنا ذكرنا من الاجزاء بما مضى فلو كان في انشاء القرآنة كلف باقرأ الامام ويقرأ من غير
التبين ولو لم يكن في الجبر بطلان صلوة المنفرد مثل ذلك في النشأة في جمع الى الامام
ثم تبين الحديث فان كان بعد الاشارة على ذلك فالظاهر الصلوة وان كان قبله
الصلوة وجهان من ان كلف بالبناء فاقطع الاجزاء وان شاع ذلك ونحوه من الصلوة في
الصلوة مع ولو تقدم الامام سحوا بالركوع فقام لم يمسح مع الامام في الركوع يتبع
اختلال الشبهة فان قلنا ان الركوع الصلوة هو النشأة لزم عليه الركوع وان قلنا ان النشأة
لخص السابقة لم يجب ان السيقن كما ذكرنا من الصلوة مع التبين ما كان الاجزاء الصلوة
يقطع اجزاء الشروط فلا يخلو في الصلوة خلافا للشروط بما قام تبين الخلاف على ذلك
انه انشاء فالظاهر بطلان المحاجة لعدم تحقق الامر الشرعي حتى يحكم بالاجزاء وكذا
لو اشتهر في الموضوع بان يجعل الامام ذلك الشخص المعروف عنه باستحاج الشرط فيما
شخصا اخر صفة الصلوة لان دخول في الصلوة بتجمل الامر وتجمل الامر ليس امر هذا
كل مع التبين اما لو طرأ المانع عن الاقتداء في الانشاء فالظاهر بغير الأفراد ولم
الفساد وانما اصل الجماعة ان شرطها ان شرط الامام وفي بعض اخبار اختلاف الامام
في التعليق في بيع واشد لها انشر **الفصل الرابع** في صلوة الساق والنظرة في الشرع
ولو احقه الامام في نزع اما الشرط فستة الاول اعتبار المسافة وهو مبرور
ببرهان اربعة وعشرين ميلا والميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذي ظهر اربع
وعشرين اصبعان تقابل على الشهور بين الناس او قد يمد البصر الارض **فصل**
في القصر اجابا بل مخرجة في الصلوات الرباعية من الفرائض خاصة ومن التوافيق
الركعتين الاخيرة من كل سنة بشرط احدى عشرة ذراعا في القصر في المسافة مقيس
المسافة المشتركة كما في النافع لا شرط فلا كما في الكسابة وغيره وقد تقدم في جعل
استمرار القصر شرطا في كل القصر والامر في ذلك كله محل وكيفية كان لا فرق بين

الشروط المسافة بالاختلاف بين الفريقين هذا ما دونه الظاهر وهو على ما في هذا
 المستفيض كالاتفاق ثمانية فرائخ مبدئها من اجله على ما صرح به غير واحد من
 استفادته من ضعف الاخبار وقيل من منزله وقيل من خيال الرخص في موثقة عمار
 لا يكون مسافر اخيه يسير من منزله او قرية ثمانية فرائخ ولو كان له بيت واحد في
 مبدئها من منزله ولو كان في قرية من قرية الحديث في كل فرائخ ثلثة ايام لا خلاف
 كما في المتن وغيره وبذلك عليه بعض الاخبار والمسل اربعة الاف ذراع على ما هو المشهور
 بين الناس كما في الكتاب في قطع به بين الاصحاح كما في مرجع المدارك وظاهر غيره
 حكى عن بعض اهل اللغة وفي البحار في الاندلس انه قال الميل عند القدماء من اهل
 العيشة ثلثة الاف ذراع وعند المحدثين اربعة الاف ذراع والاختلاف بينهم فقط
 فانهم اتفقوا على ان مقدار مائة وستة وتسعين الف اصبع والاصبع ست شعيرات بلبن
 كل واحد يلحق بطير الاخر ولكن القدماء يقولون ان الذراع انسان وثلاث اصابع
 والمحدثون يقولون انه اربعة وعشرين اصبعاً انتهى والظاهر ان ما ذكرنا عليه في
 المسار الوارد في الاخبار وهو الصحيح وغيره ان الميل قد مر في البحر ولم يعلم مخالفة للميل
 السابق مع انه على تقدير مخالفة ارجح للشجرة العرفية المعينة محل اللفظ الواردة
 في الاخبار عليه المعتمدة بدعي قطع الاصحاح عدم معرفة الاختلاف وان
 او من كان في كلام بعض المحدثين الاخر للمسافة المتفق عليه في وقت مضى اغنى
 يوم تام ليس القطار من المل وان اختلف في تحديد على التحديد الاول كما هو محتمل
 الوضوح ان العكس كما في الفكري او الاكتفاء في فهم القصر على بلوغ المسا
 باجدها كما في المدارك لظاهر قول الضار في عتبيل في مصحح ابي بصير في محجة
 ابي بصير في مبدئين او باخر يوم والظاهر منه كفاية العلم بمحقق احد هذان
 لم يعلم بالآخر في مثل هذه المسافة العلم بالخالف محل نظر وما عن الذكر في اختلاف الفريقين

لأن التقدير اضبط وفي رواية هذا الركن من التجار والكاهل ما يشترط في مسير
 اليوم وفي علل الفضل من الرضا عليهم واما وجوب القصيرة ثمانية فرائخ لا اقل
 ولا اكثر لأن ثمانية فرائخ مسير يوم للعامة والقائل ولا يقال فيجب القصيرة
 مسيرة يوم ولو لم يجز في مسيرة يوم لم يجز في مسيرة سنة لأن كل يوم يكون بعد هذا
 يوم فلم يجز في هذا اليوم وجب في نظيره ويمكن الاستظهار به كقول القائلين
 ان المراد باليوم في مسير اليوم وان كان هو يوم الصوم على ما عرفت في الاصحاح الا
 ان الظاهر من السير الى ارض فيه هو ما عرفت وقدر فيه الاستيعاب من ارض الى ارض
 الى ارض بالحرارة لأن السير على هذا الوجه غير متعارف مع ان المناط في ذلك كما هو
 من رواية العلل سير اليوم للعامة والقائل ولا يناف ذلك تحديد يوم في السفر
 المتقدم كما تقدم ما في قوله كما لا يخفى ثم انه اذا عبرت المسافة فبلغت ثمانية فرائخ ولم
 تبلغ مسير اليوم او بالعكس فان احتمل اختلاف في هذا التقدير دون الاخر اخذوا بالآخر
 كالنقص بالنسبة للمسافر والاولا في الخبر لأن الاخبار الدالة على تقاطعها لا بد من
 حملها على الغلبة لفرق العلم بالخالف فيقول هل يكون المسافر يريد ان ياتي
 الظاهر في الخبر سلماً وكذا اطلاق ما اصر فيه على احد هما الظاهر في ثمانية فرائخ
 صاحبه لكن الاخر في تقديم الثمانية او حمل اخبار تقاطعها على الغلبة يجب ان
 اطلاق مسير اليوم في الاخبار على الفرد العاقل هو المطابق للثمانية فرائخ فالتقابل
 بينهما في قوله مسير اليوم او يريد ان يحمل على التقابل بحسب علم الكلف حيث ان
 تارة يتعلق بالاول وقد يتعلق بالثاني لا على تقاطعها في الواقع هذا مع ان الوارد
 في الاخبار تحديد مسير اليوم بسير القطار بين مكة والمدنية والاطلاع على
 على السير المتعارف في ذلك الزمان في ذلك التواقي متغير متغير فقطعوا عن ذلك
 احال الامام عليه السائل عن تحديد مسير اليوم الى الفراخ بعد اعادة السير

السير

بن الحويين وانما ذكره الشهيد الثاني في جميع مسير اليوم مرغهم ضبط القرح على
 معلوم فبعد ان يتحدد القرح بثلاثة اصيال مما لا خلاف فيه وتحدد الميل بأربعة
 آلاف ذراع مما لم يعمل القول بأزيد منه بان اهل اللغة اياهل الشرح بل المحكي على ان
 ذلك اقل منه ثم ان المسافة المستديرة الحاصلة بان يكون الخط الوهمي الخارج من
 مبدأ حركة المسافر المشرق الى تلك المبدأ يجعل الدائرة على صورة واحدة ان لا ي
 المسافر الاظهر بان لا يكون غرضه حين لاخذ تلك الحركة الانتهاء الى مبدأ الحركة على
 الاستدارة والظاهر انما لا تعد مسافة نهائية بل بالمقابلة ويكون مبدأ الحركة النقطة
 الساتية لمبدأ الحركة والمحسوس في النهاية ما بين القطبين وهو قطر الدائرة وهو القطر
 لم يتحقق في طينها مسافة العصر كان قصده العبد في البلد بمقدار ثلثة فراسخ ثم الرجوع
 ومروءة في الاثناء على المنازل انما هو بالشبح لا بقصد السفر اليها والسيار من اوله
 المسافة بتقديرها ما بين مبدأ حركة المسافر الى المقصد الذي يبتعد عنه فانه يسافر الى المطلق
 ما يقصد الوصول اليه ولو الاجل الوصول الى ولا يقسم انه على هذا يكون مقدار العبد
 القطبين ايضا لا يبرأ من ان يقدر هذا الجهد بقصص حراما من السفر لكن على
 خالص هو الاستدارة الثانية ان يقصد في سائر الاجل تقع صنعة او ملذ على اس
 ذلك القوس ولا اشكال في احتساب المسافة بجميع ذلك القوس فلا كان القوس نصف
 الدائرة المفروضة تسع فراسخ احتسابا لبعده ونصف استكان العبد يبرأ من مبدأ
 الحركة ثلثة فراسخ ثم ان كان المقصد على حتم اقل من النصف محسوبا يبلغ اربعة
 لم يحصل التلحق لان القوس لبابة من الدائرة بحيث يجرى كما صرح به في ذلك واحتمال
 ان ينضم الى قوس المسافة ما بينه من انصافه او بشرط حصول التمام باصل العبد يخرج
 حتم كما في فرضنا جميع الدائرة اثني عشر فرسخا او ازيد بناء على ان هذا المسمى كان
 مقتضى حين الشرح فيخصر العبد في النصف الباقى مما لا يتركه العبد فالتلحق يكون بالبعث

لو تعدد او القوس
 من المسافة فلو فرضنا
 مجموع العادة فيكون
 وبين القطبين

بالعزم بحركة الحركة من المقصد الى المنزل الثالثة ان يكون له على اجزاء الدائرة مقاصد
 متعددة فالظاهر ان شغل الدقائق باخر المقاصد وان قسب على الحركة بحيث يتحقق
 الرجوع الى البدء يكون حكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لانه المقصد في الحقيقة
 هو الاخر فيحصل ان يكون شغل المقصد الذي لا يتحقق عند السير الى مقصد الرجوع لانا
 اذ انضاد ذلك المقصد للآخر والمقصد الذي يتحقق معه صورة الرجوع الى المقصد
 انما هو مقصد من زلة الى الكوفة بان عزما من المبدأ عند رجوعه وهذا هو الذي اختاره اول
 في ذلك بعد ان جعل الاول احتمالا لهذه الدائرة الساتية الحاصلة بقصد الرجوع الى
 نفس مبدأ الحركة وانما كانت دائرة ناقصة بحيث لا يريد الانتهاء الى مبدأ الحركة
 كهذا الشكل فلا اشكال في كون المسافة باجمها نهائية ثم ان ثبتت طريقين للبلد
 فابعد عن طريق الدائرة بالمشي الى مبدأ الحركة وقد يكون على غير ذلك ولا اشكال في
 حكمه بعد ما عرفت كما لا يخفى والله اعلم بالامور فبقية وكما كانت المسافة اربعة فراسخ
 واراد العبد ان يبرأ من ذلك مسير يوم ووجه التقصير قلت لا فرق في الثانية بين كونها
 نهائية فقط او بلفظة من اربعة نهائية واخرى ايامية لمن يريد من اول ذلك الدائرة
 ان يرجع الى منزله في يومه على المشي ووجه الامانة انه من بين الامانة الذي لا يرد
 به وهو مع المحسوس في الحقيقة الرجوع ويدل عليه الاخبار والكثرة الدالة على الملحق الكثرة
 عن ان المراد بالامانة فيما ورد هو الاطماع من الملققة والستيق من التلحق ما اذا وقع الرجوع
 ليقوم ثم ان هذه الاخبار تدل باطلا فيما على كفاية مطلق تلحق الاربعة ولو لم يرجع
 ليوم من رجوع قبل غلغل العامة العشرة القاطعة للمسافة او غيرها من القواطع كما ذهب اليه العامة
 في حكمه فوجه السيد بعد طائفة من متأخري المتأخرين والعامة من قبله عليه
 ايضا الاخبار السقيمة الغرة بالعصر في سفر اهل مكة ومن لم يعلم الى عرفات ومنها
 قوله عليه السلام في مقام الامتناع على العامة ومجهم واي سفر اشد منه لانه والحمد لله

وقد مرخص الدليل ويمكن ان يستدل به بطول الفلك من الاجزاء احدى اهلها اذ على ان
 المسافة بين اذها وبريد جانيا الا ان يجاب عنها بعد تناوب الجحيم ليه كما استظهر
 بعض بلوفهم تقييدها بموتة ابن سلم العطلة للقصة البريد ما ان اذ ارجع بريدا فقل
 لويه الثانية ما دل على ان فاصل الثانية فاذا اذ ارجع عن قصة قصران سار في
 بريدا وهي رواية اخرى من مخاد الواردة في منظر الرفقة المروية في الكا في العلل
 ورواية المروية المشقة على اربع فرائح الجول على المرسخ الخراسانية ومصر له صغرا
 فمن بلغ الهرقان من روية قصده ورواية الى وكاد في قصده فخر ابن هبيرة فباله
 في الليل الرجوع الا ان يجاب عنها بان الاولين ضعيفان سنداه ان ظاهر اطلاق
 رواية المروية ان يطلق الا فامة العرفية الصادقة بليدة واحدة في انشاء المسافة
 يجب التمام والقصر محض ليه الرجوع ليه اوله والآخر يتبع يمكن حملها على
 الرجوع ليه اوله لينة جابنها وبين الروايات الظاهرة في عدم القصر مع طي ما في
 الثانية وان رجع بعد اليوم مثل موقعة العيص الواردة فيمن له ضيقة قريبة من الكوفة
 بميلة القادسية من الكوفة وكذا رواية عاردين سار حاجته ربيعة فخرج او خمسة
 سار اربعة ارجع فقال لا يمكن الرجل سافر اربعة بيوم من منزله او قرية عمانية
 فرائح واورد فيمن خرج من منزله يريد ان يركب له اخر اربعة ارجع في المكان ينك
 ويشير بريدان قصر فالاهم وهذه الروايات مروية في عدم التذير في ما في الوسائل
 الواردة فيمن الى سوا يتسوق بها وهي على اربعة فرائح فان اناها على الدابة اناها
 في بعض يوم وان اناها على السفور لم ياتها في قال يتم الركاب الذي يرجع ليه حتى
 ويقصر صاحب السفن بناء على حمل السبل على اختلاف الروايتين للسبل فيكون طريق
 السبل بعد ولا يمانية اطلق في على اربعة فرائح لان المتعارف هو الخبر بها في
 الفرق لا متفاهة خضعت اذا كان الا بعد طريق الماء المشتمل على الاعرج جابا والادوية

قول

رجل الرجوع ليه في الجواب على التمكن من الرجوع ليه فيمكن العذر ان الركاب
 من الرجوع ليه حتى لان المعرفة في عدم رجوعه لانه ذهب الى ذلك السبل الملق
 وهذا الوجه والى من التوجيهات التي اركبها غيره لحد من شرح الرواية والحاصل
 ان ظاهر هذه الروايات التمام ولو رجع لغيره فيعارض الروايات المتقدمة فيرجع
 الا فخر الرجوع الى اطلاق عدم القصر في رواية الثانية الظاهرة بل الصريحة في
 الذهبية لما عرفت من تقييد اطلاقات الملق بموتة ابن سلم الثانية الاخبار
 الدالة على وجوب القصر على اهل مكة اذا ذهبوا الى العرفات وربما حمل هذه الاخبار على
 التخيير ولا يخفى التحريم ونقل الاجماع على عدم تعيين القصر في ظاهر السرا والامالي
 والمختلف وبعض مسائل في الشريعة وفيه انه ان حصل السكا في بينها وبين اهل مكة
 تعيين التمام مع عدم الرجوع ليه كان اللزم الرجوع الى غمرات اخبار القدر بالمانية
 الذهبية ولو حصل التعارض معها ايضا وجب الرجوع الى اصاله التمام لا اخرج جميع
 المتعارضات فظاهر ما فيها على الوجه التخييري بل يمكن هناك اصل او عدم رجوع
 اليه كان اللزم الاخذ باحد التخيير الا اخرجهما فظاهرهما لما في قوله من ان الجمع اذا
 كان باخراج طريق المتعارضين فظاهرهما مروية شريفة فالت كان طرح لهما
 اوله منه واما الشبهة وحكاية الاجماع على عدم التمام فان حملت للاستناد او التمام كان
 اللزم طرح اخبار عرفة وحملها على التخيير لكونها ولي من طرح انما يحسب لم يرجع فيها
 في غير ما فيها على التخيير وكيف كان فالاصحاب اعرضوا عن القول بكفاية مطلق الملق
 من من العاني الى ان الكاشاني في المحلى لم ينقل عنهم هذا الخلاف بل في المحلى
 وغيره كما مر على الاجماع وعدم الخلاف على عدم ختم القصر في التمام بل لم يثبت في
 العامة الا القصر في الرجوع ليه في العدة وهو غير ان يبع اليه لا على وجه حمل العدة
 على الإقامة وجعل ذكرها من النبال لسائر القرائن ثم ان هنا اقله آخر كقولنا في التخيير

في صفة الملقن فاعلم ان مع عدم الرجوع اليه وبما صرح اخباره وغيره من القول
 تحت القصر مجزئ الا ربعه ولو لم يرد الرجوع وبقا نسبة القابل للثقة الاسلام وقد كان
 حيث قصر على ايراد الاخبار والاربعه ويرى صريح كثير من الاخبار وهذا ضعف الا
 في المسئلة ثم ان الرجوع في البيضة بمنزلة الرجوع لغيره مع اتصال السيرة على ما كان
 جماعة ومستندهم في ذلك في صحة الي ولا تختم القصر على ساد في وجهه بديل بل
 له في الدليل ان يرجع الى منزله وميانه في مسئلة استمرار القصد **واعلم** ان
 في المسافة العلم بها والظاهر ان العلم لا يكتفي للاصل ويحقق كفايته لتعذر العلم
 وتقريره بالبينة واما البينة فالأقوى قولها للاستقراء وعموم قولي عليه السلام
 في العبيدة اذا شهد عندك السلوك ضد قتم ولذلك مضاف الى ما ورد في نصين
 الرهن يحتمل الاكتفاء بالعدل الواحد وبقي الاكتفاء بتركه على كفاية رايه ولا
 اعتبار بالشيع هنا وان احتمل ضعفه بناء على الاصل ولولا عارضت البينان فبقينا
 مثبت لأن البينة وظيفة وهو خارج او الثاني لا يقتضاه بالاصل والتحيز للأخبار
 ولما لان تعارضه بل اقول ان عليها الا في سطح استناد الثاني الى العلم بالحق
 ولو جعل البلوغ ولا يشترط يرجع اليه في نفسه اتم الاصل علم تحقق المحب
 للقصر لو على اعادة ولو بعد كشف كونه مسافة وهو محب الحق لا ولا حرج من
 اصالة العدم التي لا يعتبر فيها الحق عند احوالها في موضوعات الاحكام وتعلق الحكم
 بالقصر على المسافة النقص الامرية فيجب التحصيل الواقع عند الشك اما الجمع ولما الحق
 والاول منق منها اجماعا فغير الثاني وبقا اصل بين صفة القصر على عدم
 للوجه الثاني مع ملاحظة أدلة العسر لا بعد استناد الى حكم العرف بغير الخطا الرجوع
 في امثال المقام الى الموضع الذي يمكن العلم به بمرتب لا المعلو بما يفعل وان لم يقل
 في الخطايات الشرعية ثم لو كان لبلد اثنان يبلغ احدهما المسافة دون الآخر فالت

الابعد

فان كان كونه مبداء القصر فالتصريح
 بعد الاخبار بذلك فالقصر
 على كفاية ما لا بد من ذلك
 الا في وجهه وكان اربعة
 فانه في الوجهين

الابعد قصره ان لم يكن اربعة اتم وان فصل الرجوع بالابعد ليق بناء على ما
 من غير كفاية التلخيص مالم يبلغ الذهاب اربعة بل حكمه دعوى الاجماع عليه فان تم
 فهو والا فالقول بكفاية مطلق التلخيص قوي لما دل على اطلالة الحكم بحسب التمسك
 مع التلخيص مع كفاية رذرة كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا اتي راي
 قصر ودباب على اربعة فراح من المدينة قال وانما فعل ذلك لانه اذا جمع كان في
 ثمانية فراح ونحوها غير واحد من الاخبار وان كان اربعة فلم يرد الرجوع لغيره
 على المسئلة السابقة كفاية مطلق الرجوع قبل تخطي الامانة كما لا يخفى والله اعلم
لامعة في رفع الشبهة الثانية في فصل المسافة فلو فصل دون المسافة ثم تجوز
 لرواي فصل اخر في مثلها لم يقصر ولو زاد الجمع على مسافة فان عاد وقد حكمت
 المسافة فزاد قصر قلت **الثاني** في الشبهة القصد اليها ابتداء فلها اتم
 الذي لا يقصد له وطال الاقوى الذي يقصد للجمع منه وجده لا يقصر ان وان
 زاد سفرهما على اضعاف المسافة اجملا على ما حكاه غيره واحد وبذلك عليه رواية
 صفوان وعمار المرتين متعاقبين في صوب وبك كما يحقق القصد استقلاله
 بتحقيق متعاقبا بعد الرجوع اذ لم يقصد الشك والاباق في الاستناد لم يحتمل
 العنق والطلاقة لا مارة ظهرت لها وتعتبر علمها بقصد المتبوع مسافة في وجه
 الفحص والسؤال الرجوع وكذا في وجه اخبار المتبوع ولا يفرجهما بل ان الفحص
 المعين مسافة كالفحص المستقل فيقصر بعد ظهور كونه مسافة كما صرح بغيره
 لأن العبرة بغلق القصد بها مسافة واقعا خلافا لبعض ما اخرج في الشاخرين لا في
 حال خروجه مع محله بالمسافة لم يقصد السفر الشك ولذا في عليه السلام في هذا الجدل
 ونصه بان لم يحصل من الأدلة اعتبار قصد السفر الشك بعين ان سفره في وجهه
 ظاهر بعض الاخبار ولو بعد بل الحاصل منها هو اعتبار ما هو صدق هذه القضية في

التقرير

ووجوب التمام عليه حكم ظاهر وان قلنا باجرانه بعد كشف تحقيق المسافة هذا ولم
 يكن ولو اكره على السفر فان لم يسئل قصد قصد السفر الخوف فهو كسائر النواهي من
 والرجعة والحامد وغيرهم وان سلب عنه قصد كمال حمل على الدائرا وضع على
 من دون قصد اصل الظاهر عدم القصر لعدم الاذاعة فيه بل قوله عليه السلام في رواية
 لا تلم يود السفر غائبة في نسخ مضافا الى معنى الفسق باعتبار القصد وانصرف الملاق
 المسافة في الاخبار الى قاصد سيرها ولو ادعى الخوف وظاهر المحكي كقولهم يوجب
 القصر حكاية وجوب الاتمام في الشافعي ثم تقر به اخبار وقد عرفت ان لا تقي في مطلق
 المكون في قضي الحاجة والحكم عليه بان كالتابع لا بد ان يحمل على غير سلب القصد كما
 عرفت ثم لو طرأ تغير القصد في الاشياء اعتبر كون مقتضى منقصة مسافة ولا يكفي
 بل في التمام الرجوع اليها بناء على ما سبق من ان التلخيص عند عدم تحقق صورة بلوغ الزمان
 او بعد بل حكمه ضابط التمام وعدم التمام حتى يبلغ الرجوع بنفس المسافة كما اذا قطع عن
 قصد سبعة فراسخ فقصده سبعة اخرى فها لم يرجع الى منزله حيث حضر القصر
 بحال الرجوع اذا بلغ مسافة واطلاق رواية عمار الشاذلي في دليل المسئلة بذلك على
 وجوب الاتمام على مثل هذا الشخص مخرج حال الرجوع فيبقى البقاء في الغايات
 بالمؤقتة في الرجل يخرج في حاجة وهو لا يريد السفر فيمنعه ذلك فغيره في الغايات
 حتى يفتي ثمانية فراسخ كيف يضع فصوله في القصر ولا يقيم الصلوة حتى يرجع الى منزله
 حلت على التقصير حال الرجوع جبا ولا يفتي فيه **واعلم** انه لا يقصر القصد ابتداء
 ليعتبر استمراره الى بلوغ المسافة بحجة عدم العدول في اثنائها عن قصد اصل المسئلة في
 القصر هذا السفر على المعروف في الاصح اسئل حكمه فيمنعه من الاجماع عليه وعلى
 الاستدلال عليه بقوله عليه السلام في رواية عمار الشاذلي بان يكون الرجل صافرا
 حتى يسير مع القصد ولم يبدلوا على الغايات حتى يرجع كما قال الشافعي في حديثه عليه السلام

من قبله او في غيره فاقبله في الغايات
 والفتي في غيره فاقبله في الغايات

ذكر

الى كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر هيت وهو الكوفة على طرف عشرين ميلا
 وخرجت يومئذ في قصر الصلوة ثم بدلت في الليل الرجوع الى الكوفة فلم اجد احد من
 تقصير او تمام فكيف ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت
 يريد لك ان عليك حين رجعت ان تقبل بالقصر كما كنت مسافرا الى ان تيسر
 الى منزلك وان كنت لم تسر يريد فان عليك حين رجعت ان تقصير كل صلي في
 في يومك ذلك بالقصير تمام من قبل ان تنزل من مكانك وذلك لانك انما كنت
 الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فخرج عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت
 اذا تم الصلوة حتى تغرب الى منزلك ونحوها ما ذكر في الكوفة في منظر الرفقة ورواية
 المروزي بناء على حل الفرج فيها على الفرج الحرام الذي قيل انه يقرب من غيره لكن
 التمسك بالاولى على وجه ينطبق على فتى الجماعة مشكل اذا الحكم بحتم التقصير
 سادس رتبة فراسخ مع سائر الاربعة وعدم قصد الرجوع ليع الا اذا قلنا بان يكفي
 في استمرار القصد العدول عن قصد المسافة الشخصية الى المسافة الوضعية في الملققة
 لكنهم وان مرجع غير واحد منهم بكفاية استمرار قصد النوع الا ان ظاهر كلامهم عدم
 كفاية العدول الى الملققة حيث مرجعوا وجوب التمام مع الرد وتقبل بلوغ حد
 المسافة وحمل المسافة في كلامهم على الاربعة حيث انه يحصل به المسافة عند الرجوع
 كما ترى فالظاهر ان هذه الروايات منطبقة على مذهب غير المشهور من كفاية
 الاربعة مع الرجوع قبل تحلل المقاطع حتى واما خبر منظر الرفقة فمن جهة لا
 ينطبق على مذهب الحاجة في اعتبار الرجوع ليع في التلخيص مصافا الى ما ذكرناه
 سابقه وكذا رواية المروزي الضعيفة وضعها لا ينبغي الا على تقدير حمل الفرج
 فيها على الحرامات المخرجها عن مخالفة الاجماع ووجوب رد تكرار هذا الحل موقوف
 على اعتبار سندها اذا خبر الضعيف المخالف لظاهر الاجماع لا ادعى الى ما قبله واخرجه

فقد ارادوا الرجوع الى الملققة
 فقد ارادوا الرجوع الى الملققة

غنى الفقه الاجماع لا موافقة المشهور ليخبر بضعفه فعليه كما لا يخفى مضاف الى العبد
 الظاهر من حل الفسخ على الخواص اذ وجب كاتخيه تمام العتق من الاستمرار على قصد دفع
 المسافة لا شخصها الذي يحرم عليها سابقا فلهذا لم يفتقر الى مقصد آخر مشترك
 مع المقصد الاول في بلوغ المسافة من محل الحركة الواقعة بقصد المقصد الاول فلو لم
 العتق وكذا لو لم يفسر المسافة النهائية الى الحقيقة مع الرجوع ليوم بناء على اعتبار
 في المسافة او لم يفسر بناء على اعتبار الرجوع ليوم وهذا لان اخر ان احدهما على اليد
 الكافية وهو عدم بقاء العتق لوقوع ذلك في المسافة النهائية الى الحقيقة ولو مع
 الرجوع ليوم ولعله لعدم الدليل على اعتبار التعلق المذكور الى اذ قصد من ذلك
 الامر بناء على ان الظاهر من قوله عليه السلام العتق في يومين او يوم واحد ما هو جليا
 هو كونه كل منهما ختاما لا بد من التمسك بحد واحد استمراره الى تمام المسافة فلا يجوز
 في النهاية الى الحقيقة لازما ايضا عدم جواز العكس نعم لا بأس بالعدل في رفع
 احد الطرفين الى الغير الاخر منه واما يستشهد على ذلك باطلاق كلمات العلماء في
 مسألة منتظر الزفقة حيث حكموا بالرجوع الى تمام عليه اذا لم يبلغ المسافة فيتميل الى اذا
 قصد الرجوع ليوم ويضعفه ان المستند من الروايات كون الزفقة في نود القدر مشترك
 بينهما فكيف الاستمرار على التمسك في ذلك القدر مشترك فليس على العدل من النهاية
 الى الحقيقة الا كالعديل من رفع من النهاية الى رفعها الاخر والذوق بذلك على
 تأملك في اخبار التلخيص فان قوله عليه السلام في صحيحه جميل كان رسول الله صلى الله
 عليه وآله اذا الى دبا باقصر فاعنا فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره ثمانية ايام
 على ان الرجوع حكم اول يومه بناء على القول المشهور من ثمانية ايام فلهذا لم يرد لنا
 ليريد في الذهاب لعدله من الريد النهائية الى اية كالعديل من رفع من النهاية الى اخر
 منه ونحو العديل المذكور في صحيحة ابن ولاد المتقدمة فانه قد علم انما وجب بقاء العتق

هو الاستمرار

الاستفاد

في الرجوع بعد ذهاب يريده بقوله عليه السلام لانك كنت مسافرا الى ان تغيبه لم تترك
 فان حاصله لتعجيل العتق في الرجوع ما يستمر سفره الى وروى المتزل مع ان الغرض كان
 السائل في الاول قصد النهائية النهائية لورود الرواية في العديل من النهاية
 الى الحقيقة ويستفاد من التعديل جواز العكس ايضا بناء على ما عرفت من الاستفاد منه
 كون النهائية والمعلقة مرجعها الى سفر واحد او بدون ذلك لا يصح الحكم ما يستمر
 السفر في الصورة المفروضة وكذا رواية المروزي الدالة بعددها على عدم المسافة
 بالبريدين ثم حكم بالعتق عند العديل من النهائية الى الحقيقة سواء قبل الرجوع فيها
 بالرجوع ليوم او على المشهور ايام لا يخرجها ما يستفاد من رواية صفوان الواردة فيخرج
 من قوله ان يلحق رجلا فلهذا لم يستبعد حتى يبلغ العتق ان حكم الامام عليه السلام بانه يتم في رجب
 معلولا بانه يخرج من بيته ولم يرد السفر ثمانية ايام ثم قال ولما لم يخرج من بيته لم يرد
 البهتان فاقبلوا جابيا كان عليه السلام في السفر في الليل فان تعجيل الامام عليه السلام الانعام
 او لعدم ارادة سفر الثمانية ثم حكم على وجه التفرع على سابقه بانه لو خرج من بيته لم
 يريد للمسافة المعلقة فعليه الاضداد فظاهر بل يرجع في ان الروايات الثمانية التي اعتبرها
 القضاة اليها في المشتركة بين النهائية والمعلقة في يوم واحد لا بد من قصد الاستمرار
 على ذلك الاخر الواحد الصحيح فالعازم او لا على الثمانية النهائية اذا سار او رجع
 ثم بدله الرجوع ليوم او يومين يصدق عليه انه يريد سفر الثمانية او كان مستمر عليه
 نحوها لتعجيل رواية طسحي بن عمار المتقدمة في العتق لان الاستدلال به في مقابلين
 يعتبر الرجوع ليوم غير صحيح لان الرواية دالة على اعتبار الرجوع فهو موطوءة عند
 عندك لك القائل واما الاستدلال بالطلاق كلمات الاصل في مسألة منتظر الزفقة
 فلا يجد لان من لم يخرج من مكانه في المسألة ارادة من خرج منتظر الزفقة على
 سفره على جميعهم كالحق في ذلك السراج وهذا لا يطل عليه مسألة الرجوع في قصد الاستمرار

المحفوظ

وهم من غير كلامه ارادة صورة العدل خليفه ظهوره في حيث لا يلاق لصورته
 قصد الرجوع ليوم بل ظاهره ارادة استدار الرفقة لهما اويين والرجوع بعد التماس
 عن غيرهم نعم لو فرض استداره لهم في اليوم الذي خرج الى السفر واراد الرجوع في غير
 ان لم يخرج في ذلك اليوم كان حكمهم بالتمام مع وصوله لا بعبء شهادة للقلب المذكور
 وبما يحمل المسافة في كل يوم على ما يقع الملققة وهو غاية العبد وان اقرر عليه
 للعامة في القائل من الاستشهاد المذكور والقول الثاني ما قرره في الرياض بعد احكام
 عن النهاية من ان من قصد ثمانية ايام بمدة الرجوع ولم يغير يومه ولم يتركه فيجب
 القصر في عليه وان قلنا ما جاز الرجوع ليوم في تعيين القصر لقصد التلخيص في ذلك
 الامر فيجب من قصد التلخيص ابتداء مع الرجوع لغير اليوم فلا يعين القصر ومن
 العدل في قصد التمانية الذهابية اليد فيعين عليه القصر وقا في الشيخ في النهاية
 واستشهد تارة بالاستصحاب واخرى بروايات اسحق بن ابي وكاد في المرجع المقد
 اقول لا الاستصحاب فنية بعد النعاس مما حققناه في الاصول من عدم اعتباره في كل
 الكلية عند الشك في الحقيقة لعدم احرار الموضوع فيه انك قد عرفت في دليل است
 استمرار القصد في ظاهر الادلة كقولهم القصر في يدي او يدي ذاهبا ويدي جانيا
 هو تعيين القصر على التلخيص في التمانية الذهابية او الملققة اما على ما عليه العامة
 او بشرط الرجوع ليوم كما هو المشهور وعلى اقل حال فيجوز في ثبوت الحكم بغير التلخيص
 فرضنا ان التلخيص بالتمانية الملققة لغير اليوم لا يجزى في القصر كما هو ذهب هذا
 القائل والمعتبر في تعيين التلخيص بالتمانية الذهابية او الملققة من الرجوع ليوم في المرجع
 وقال التلخيص في ذلك القصد فيجوز التحديد في تلك الادلة عدم بقاء تعيين القصر في
 الروايات المقدرة في غير ما اوردته هذا القائل على الاخبار المذكورة على تعيين
 القصر مع قصد التلخيص لغير يوم من ذلك الامر كما اخبار عرفت وغيرهما فان هذا القائل

قد اتم

قد اتمها نارة وانما بالتحديد اخرج فيكون ظاهرها مخالفا لما عليه من عدم العادة من
 القداء والتأخير على اجلة من تأخيرهم فكيف يعيدك عن ذلك القول مع ذهاب
 جملة اليه كالعامة الى القول بالفرق بين قصد التلخيص من انك الامر فلا يعين القصر
 والعدل مع قصد المسافة الذهابية اليها فيعين القصر مع ان هذا التلخيص للرجوع في
 من علمنا غير الشيخ في كتابه النهاية الذي ذكر فيها من الاخبار ولا يظهر قوله لجا
 نعم حكمه في بعض حكاية من القاضي ايضا ان قيل ان وجه العدل في قول العامة في
 الاجماع المتعلق على الحلق والامانة العتصدة بالرضى المجزى بالشتم العتصدة المطلقة
 على عدم تعيين القصر وهذا كله محقق اذا اراد التلخيص لغير يوم من ذلك الامر في
 ما اذا رجع اليه بعد قصد التمانية الذهابية مسكونا في معقد الاجماع وكذا في
 القداء وان عرفت في المتأخرات عن الشيخ فلا مانع من العمل بغير ظاهر الاخبار مثل ظا
 صحيح في الملاد ورواية المروزي وجميع روايات اسحق بن عمار مع طائفة الحكم للادل
 قلنا الحكم بتعيين القصر في الصورة المفروضة ويمكن سكوتها عنها في كلام كثير الا ان
 اطباقهم كما يرون تعرض للسئلة على اتحاد حكمه في تعيين القصر والالتزام او التحديد
 حكم من قصد التلخيص اولا كان ذلك اما من جهة قصد المسافة الذهابية او الذهابية
 عدم اعتبار استمراره في ذلك فما زاد عن الاربعه لان القدر الثابت بالادلة هو
 اعتبار الاستمرار في ان من قصد المسافة الذهابية في سائر اربعة واما من جهة ان الرجوع لغير يوم
 اذا كان مسبوقا بقصد المسافة الذهابية في سائر اربعة واما من جهة ان الرجوع لغير يوم
 فاعتبار الاستمرار من ان المسافة الذهابية في سائر اربعة واما من جهة ان الرجوع لغير يوم
 لهذا القول اما من جهة اعتبار استمراره في الاربعه واما من جهة ان الرجوع
 لغير يوم يتم بغير تعيين اذا كان مسبوقا بقصد المسافة الذهابية وان لم يكن
 كذلك لو قصد من انك الامر في قول القاضي لا يخفى عليك ان كلمات الجميع في تحديد المسافة

الهيئة للقصر خالية من هذا التفتيش كما كلمناهم في مسئلة اعتبار الاستمرار
 في اعتبار من اقل الاستقبال بقصد المشتاق لما فيها الامة الظاهر من الاستمرار ولذا
 المجلد الذي استدل به دعواه الاجماع على العام في مسئلة التفتيش بغير اليوم اوله
 على الشيخ في النهاية ونجد على ذلك جميع فرائضه فعملوا هذه المسئلة في موضع مسئلة
 تعيين الساتر والحاصل ان هذا القول اما مخالف لظاهر اجماعهم في مسئلة المسافة
 للقصر واما الظاهر انما يتم في مسئلة الاستمرار على انه لا غاية له قبل بلوغ المسافة
 فكيف يكون هذا الغرض مسكرا عنه كما كلمناهم ولهم ليس مسكرا من مسكرا لا لانه فرجا
 على مسئلة اصل المشتاقين الاستمرار ولذا ذكره جميع المتأخرين عن الشيخ حكيم
 عاقتضيه الحكم في مسئلة المسافة واستمر الاستمرار وظهور رواية اسحق بن عمار
 عجيبة اني ولاد ورواية الرضا على الرجوع ليوم اول ليلة ولان بعد ذلك في هذا
 كله لو عدل بعد التردد وذهاب ربع فرائض الرجوع ليوم اربع العشرة على
 اما الرجوع فاصد للفتايل في الماد والمفارقة في الذهاب والرجوع من دون عدل
 الى الرجوع اتم على ما ذكره الفاضلان وغيرهما ولم يجرم على الذهاب بعد التردد بل يعتبر
 كونه الباقية بنفسه مسافة ام يكفي بلوغها بقية السابق الاظهر الثاني لعدم الدليل
 على اعتبار القصد على وجه الاستمرار بحيث لا يتخلل في اثنائه تردد ويدل عليه قوله عليه
 في دليل رواية اسحق بن عمار في الرقعة واذ مضوا فليصروا ثم لو قطع شيئا من الطريق
 مفرقا فلا يعد عدرا احتسابا في القصر مع احتمال الاحتساب ولو على ما عايناه بعد التردد ثم
 عزم على الشرف لظاهر عدم وجوب الامادة لها عدة الاجزاء فافهم والله اعلم
الامعة في شرح الشارح الثالث ان لا يقطع السفر باقامة في اثنائه فلم يجرم على
 وفطريقه ملك له قد استمر سنة استمرام في طريقه وفي ملكه وكذا لو قطع في اثنائه
 وفي بعض المسافة **قلت** اعلم ان الاستمرار القصر بالهيئة المعيارها في حدوده

والسنة

واستدلته على انحاء منها ما هو شرط الحدوث فقط وهو السفر في الارض حتى يخرج عليه
 الاذان والمجددان ودخل الوقت في السفر على قول وعدمه في السفر منها
 ما هو شرط الاستمرار فقط كالتردد في مكانين فاما في مكان واحد ما هو شرط الرجوع
 حد فلو استمر اذا كعد من ثمة الاقامة فالحق ما افعله من تحقق القصر باقامة القصر
 وكذا المباحة السفر ثم ان هذا القسم الاخير على اثنين احدهما ما يكون اشتراط الحد
 به من جهة كونه رابعا كنية الاقامة فان منعها عن حدوث القصر يحصل ابتداء
 من حيث انها طاعة للسفر والثاني ما يكون اشتراطه في الاستمرار من جهة اشتراطه
 في اصل الوجه وكذا باحة السفر وكيف كان فيعتبر في القصر على قطع السفر الشرع
 الاقامة عشر فاذا زاد في اثناء الثمانية فلو قصد ذلك مرارا لا امر وبذلك ذلك
 في الاثناء اتم في موضع الاقامة وقيل به بعد اذا لم يبلغ مسافة لعزم بل على وجه
 الاتمام اذا دخل ارضا وقصد الحام فيها وان المقيم في مكة عشرة ايام له اهلها منشا
 الى عدم ظهور الخلاف والاستصحاب وكذلك لو روى القصر الاقامة اما بالقطع
 او بالغرم عليها مع الظن بعدم طرق المانع في بلد بل اني مكان عشرة ايام فانه الصانع
 وان لم يترك ما مقامك له انصرف هذا اخرج او بعد عند قصر ما يقتصر على السفر
 ما ينسب روي ان يفسر سفر فاذا تم لك ثمرة فام الصلوة وان ادركت في السفر
 فخرج من اهلك والمراد بالارض في الرواية هو العتوك الذي ينسب اليه
 الاقامة عرفا تستدل بالبلد او لا والارض للعرف بواسطة خلاف المقيم في بلد التردد
 في محله فان الاقامة تنسب الى البلد بواسطة نسبها الى محله اذا الاقامة عرفا
 الى المحلة حقيقة فالظاهر ان المعيار العزم في محل الاقامة هو قصر عزمه بين اليه
 الاقامة حقيقة وعلى هذا يترك ما ذكره الفاضل في المسئلة من ان عزمه على اقامة طرفة
 في رفاق يسقط فيه من جهة القرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة لم ينقطع حكم

ارضا

بلا فاسطة كالملك و
 ما ضاحاه فليقتصر عشر
 بارض العراق مثلا ثم يرد
 في بلده لا يتم لان
 الاقامة عرفا في

سفر لا تدرى بين الأمانة ثم أن ظاهر اعتبار قصد الأمانة عشرة في الحل هو أنه لو كان
 الخروج في أثناءها إلى ما هو خارج عن قصد ذلك العتول لم يتحقق منه الأمانة
 أو كان زمان الخروج في غاية القصر بحيث لا يقدر بقضاء العشرة وقتها انقضى
 ما يحكمه في بعض خرائطه لا يقدر الخروج إلى ما دون المشايخ الرجوع ليوم أو ليلة
 وقد ضعف جماعة من الأصحاب بعدم حصول المتوالي في العشرة ولا يقبل إخراج العدة
 ابتداءه على مسئلة ولو البقاء على مسئلة نفس العشرة المبنية على مسئلة التوالى هو
 لو حصل الخروج في أثناءه إلى ما دون السافة أو غيرها وانما المقصود كمال ما قبل
 الخروج عشرة ثم أنه لا فرق في الحل الخارج عرفاً بين كونه على حد التحصيل ودونه
 أو غيره وبالمجمل كل كان يجوز قصد أمانة عشرة في ذلك يقدر قصد الخروج
 البنية الأمانة وكلما أفاد فلا فرق في ما يلزم من قبل أحدها على دون حد التحصيل
 من الآخر كما لا اعتبار بقصد الأمانة العشرة في المخرج كذا لا اعتبار بقصد الأمانة
 مع قصد الخروج في أثناءه إلى الآخر وهو أن ما دون التحصيل صار حكمه على
 شره ما يجمع الجواهر من جهة لعدم الدليل على ترتيبه في ذلك الحل على
 العام لمن كان من أهل هذه المذاهب ان خرج في الأمانة في بلد قبل الوصول إلى البلد
 ينقطع سفره بالوصول إلى محل الترخي ثم أنه الظاهر أن بعض اليوم لا يحسب سفره
 ثم يلحق بقوله في الأمانة عند التوالى اعتبر في روال الحاد عشرة وخمسة والاركان
 منع التليف وهو وإن كان قصد بها لتحقيق الأمانة فكذلك لا يبرر حيث يفهم من
 مثل العام إرادة المقدار كما في التحديد بالأمم مع الجواز فيه بالتليف إجماعاً على
 الظاهر من هذا ظاهر عدم اعتبار الليل مع كل يوم بل يكفي في طلوع ليل من عشرة
 أيام للمصداق العزم ويعتبر استمرار النية إلى أن يصل إلى ما قبله بالداوود واعتباره
 جديده وذلك حكم البدء صريحاً إلى كذا الآية وعلم أن المعروف

فصل في التخييل في مسئلة الأمانة
 في بعض المذاهب لا يكون
 العمل في غاية القصر
 لا يقدر فيه ما عدا
 الأمانة

هو عدم القطع بأمانة الختم كما هو مرجح في حق ابن وهب المعتضدة بغير ما في القصر
 وعملت اعتبار العشرة وفي الأمانة حصله بأمانة الختم في حق ابن وهب المعتضدة
 الدلالة والحل على التقيد وحمله الشيخ على خصي الخوارج بقرينة رواية محمد بن مسلم
 هذا كله هو حكم الأمانة أما لو لم يزم على الأمانة بل تردد أو غرم على الخروج ولم ينطق
 قصر ليلتين يوماً ثم ولو صلى واحدة إجماعاً فضا وقصر في الأمانة بل يدين العمل
 وإن نقص عن ثلاثين ومجاناً أو غيرها العدة ما لا خلاف روايات الشعر إلى العتول
 أنكاس شعر التردد الموجب كمال ليلتين ولا واحد على الظاهر ما لا يقيد بها الختم
 إلى الوجوب لصحة بالليلين الشاملة لمن أدرك ما بين العملين في محل التردد ولو كان
 الغلبة في الملاقاة قصد لا ثبوت في الملاقاة فيصير حكم الفرد المأدب إلى امتسا
 القصر استفادة من زمانه واستصحابه لكن القيد بشكل ما إن إرادة خصص بالليلين
 من الشعر ولو مع عدم الأمانة في غير عرفها أدل على الشعر في مقام عدم الأمانة
 لا يطلن على أريد بما بين العملين كالأخفى ولا فرق في الملاقاة القصص القصص بين
 وقوع التردد في بادية أو بلد وإن كان ظاهر الأخبار بوجوب الاختصاص وهل يشترطها
 كما في الأمانة عدم الخروج عن محل التردد إلى الخارج عند غاها ظاهراً الأخبار وذلك وإن
 إن يستفاد منها أن المناظر هي جهة أن لا ينفق له الخروج بزم الأمر حال غرض ذلك الحل
 ثم كخرج من حاله ولو إلى ما دون المسافة ثم عاد ولو في يومه فالظاهر اعتبار
 بعد ما عدت ولو في المقصر الأمانة ثم بدله فيها قصر لأن العام في التصريح معلى
 على التلبس بنية الأمانة أو يتحققها ضامناً إلى الاجتماع ظاهر عليه نعم قد تردد كإحدى
 فيما إذا كان مقصود ما يبلغ مسافة بناء على أن نية الأمانة طاعة طاعة السفر فلا بد من
 سفره بعد دفعه ما لا بد من صحته إلى كذا الآية وغيرهما على وجه القصر إلى
 المسلمين مع عدم نية الأمانة المقتدة بما إذا لم يكن قد فعله ولو في يومه واحدة تمام

لين

مصحح حاله المصلحة والا فلا تخرج للبداء اجماعا الصحيح الى ولاد ورواية المحقق
ما وكذا لا يكفي فعل نافذة المحض كالفريضة الغير المقصورة ولا قضاء التامة ولو
تماما في احد واضع التغيير كفي لان التمام بعد البنية صار عزيمة ولو دخل في الصلوة
بنية القصر ثم بدل في الأقامة فأنما فالظاهر كعباية في لزوم الأقامة لو بدل بعد
الصلوة ولو دخل في الصلوة المؤقتة تمام قبله فأنما قبل الركوع في الثالثة فصر
للعزمات الأثرة بالتصريح علم البنية السليمة عن المحض المختص بما اذا صل على ما كان
كان بعد في وجوب التمام مع ما شرها في لزوم حكم الأقامة لعمدة او وجوب الباطل
واستينافا فاصرا في وجوبها او سطحا الاصل في صحة العمل واخرائه ووجوبه تعلق
الحكم على السليمة بنية الأقامة الحاكمة على استصحاب وجوب التمام وصحة الى وكذا لا ينيل
المقام كما لا يخفى ولو وجب عليه الصلوة تمام فلم يصلها حتى خرج وقتها فان بدل قبل ان
فالظاهر بان البداء قضاها بعد ام لا والظاهر ان قضاها على التمام لانها كانت
خلافا للشيء ولعله لكشف البداء عن وجوب القصر عليه وفيه نظر لانه ظاهر الاخبار
ان البنية سبب التمام والبداء قبل الصلوة واقع لم يلعبا به اخرى الصلوة تمام مله الحكم
الأقامة ولو بدل لم بعد قضاها تمام فالظاهر عدم التأثير وان كان قد يتأمل في ذلك
جهة انفراد اطلاق النص والفتوى في غير ذلك وفي قيام اكمال الصور من زلة الصلوة
اشكال في حكمه في النص على الصلوة في الحكم بالتحاد والتقصير في قوله عليه السلام في صحبة ابن
وهبها واحدا المستلزم للاتحاد الصيام والالتزام فيما يترتب عليه من الاحكام الشرعية
وعلى كل تقدير فلو بدل قبل اكمال الصور ففي وجوب اتمامه او اذا كان البداء
بعد الزوال وعنده مظهر وجه بل اقول خيرها او سطحا الاصل في صحة الصوم ووجوب
اتمامه وفي ما دل على وجوب التمام الصوم اذا خرج بعد الزوال وبه يفتي عموم قائله
اذا قصره اضطررت ولو خرج المقيم فادى المسافر جديده فالظاهر انه يقصر في الخروج على

عزل الأقامة وان لم يبلغ الى حد الخطاء لعمومات القاطعة على استحبابه
السليمة عن ادلة اعتبار حد الشخص المختص عند التأمل في خروج من طهره وان كان
صححة ابن مسلم فيهم الشك في المطلق الخارج ولو خرج الحاضر الى فوق حد الشخص
مقتصر اثم رجع عن السفر بعد الصلوة للأصل في صحته ورواية ولا يعارضها ضعيفة
وان اعتقد بصحة الى ولاد كما لا يخفى هذا كله هو الكلام فيما لو قطع السفر بنية
الأقامة عشر ايام او قطعه لوصوله الى الوطن ففصل الكلام في ان الوطن على ثلثين
اقسام احدها الوطن الاصل الذي نشأ فيه ولا اشكال في خلاف ظاهره ان كونهم
قاطعا ما لم يهجر سواء كان لغيره ملك ام لا وسواء استوطنه ستة اشهر ام لا في ضمان بلد
تولد في بلد ثم سافر به ابوه بعد خمسة اشهر الى بلد اخر لا بنية الهجرة فعاد اليه بعد ذلك
فالظاهر وجوب التمام عليه نعم لو هجره وليس له ملك فالظاهر انقطاع حكمه في حنة زواله
باب هاشم ان النبي صلى الله عليه وآله والخلفاء بعده اقاموا ليلة ايام في قصره
الصلوة ثم لو بقي ملك فغني بقله الحكم اشكال وذكر في الذكر في ان الصحابة لما دخلوا مكة
قصر والخروج املاكم ونحو ذلك محله في العزبة والظاهر ان المراد بالصحابة المهاجرين
الذين نشأوا على هذه الكلام يدل على انه لو بقيت املاكم لم يقصر ولو عدل المحقق
ما سبب في الحكم في الوطن الشرعي فان استيطان ستة اشهر في سنة واحدة في منزل
اذا كان موجبا للوطنية مادام الملك فالوطن الاصل مع بقاء الملك حكمه كذلك
بالاولوية القطعية فتأمل الشا في الوطن المختار بان يتخذ الرجل العربي مكانا دار
اقامة له على الدوام ولا خلاف في ظاهره في اعتبار الملك لان ادلة اعتبار الملك
مختصة بما يتفق عليه المسافر عليه وروى بعد الخروج غدا في عاصم ثم وقع
الخلاف في اعتبار الاستيطان في ستة اشهر وظاهر الشك في اكثر من خارج في
ولعله بقيد الاطلاق الواردة في الاقام ما يترتب عليه من المناظر الصحيحة ابن ابي القتيبة

للأستيطان إقامة ستة أشهر وسبابة التأمل فيه ولا يقوم الغافل على أخذ
 في الاستيطان لقوله عليه السلام في الجواب عن الأستيطان أن يكون المنزل يقيم فيه ستة
 أشهر فإن الظاهر أن ذكر المنزل في تفسير الاستيطان إنما هو أي مسجد ذكر الإقامة في ذلك
 فله وصف المنزل أولاً بالأستيطان بقوله عليه السلام إلا أن يكون له منزل يستوطنه
 فحصل الجواب هو أن استيطان المنزل الإقامة فيه ستة أشهر نعم بذلك تلك المحجة
 على اعتبار الملك في الوطنية كما لا يستطاع لكن مودعها غير اتخذ دار مقامه على الدوام
 والتمسك بها على اعتبار إقامة الدار إنما هو اعتبار في تفسير مطلق الاستيطان بها ليس
 بتقييد الكل استيطاناً مطلقاً ووجه في الروايات الأخرى أن هذا كله منه عليه السلام المحجة
 على كفاية إقامة ستة أشهر بسبب وجدة في الاستيطان سبباً ثم إنه لا فرق في التخذ
 دار مقامه بين أن يكون بلداً واحداً أو بلداناً متعددة على السواب كما مر به حاجة منهم
 التمدد في قراها في كركه ولكل ذلك إنما يحصل بالتدريج بأن يقيم الإقامة في بلد
 كل ستة أشهر أربعة أشهر أو ثلثة أشهر فيقيم فيه ستة أشهر ثم يقيم في بلد آخر في بلد
 آخر فيقيم فيه أيضاً ستة أشهر ثم بعد ذلك في بلد آخر فيقيم فيه ستة أشهر الثالث
 الوطن الشريف وهو على المشهور بين المتأخرين كل منزل قد أقام فيه ستة أشهر مع
 ثبوت ملك له فيه واستلزامه ذلك للمحجة ابن بزيع عن الرجل يقصر في ضيعة قال
 عليه السلام لا بأس بالمقيم مقام عشرة أيام إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه قلت
 والأستيطان قال ابن بزيع لم يترك يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك يتم متبداً لها
 ولا لئلا على اعتبار الملك ليس في حجة اللام في قوله له منزل إذا لزم كالتقدير لا
 الاختصاص خصوصاً بالبلد إلى المنازل لانه كالتقدير الاختصاص بالزول بل محجة
 أنه لو لم يرد منه ملكية المنزل لم يكن وجبة لأستيطان المنزل في الاستيطان في الضيعة
 لأن الاستيطان فيها لا يكون إلا في منزل كان يملكه قوله إلا أن يستوطنها فافهم نعم

الملك

نعم بقي الإشكال في استفادة تم من المحجة كفاية الإقامة ستة أشهر في ستة
 مع أن ظاهر قوله يستوطنه وقوله يقيم هو يثبت الإقامة ستة أشهر على الدوام
 فيدل على اعتبار كونه مابني على الإقامة فيه دائماً في كل سنة وهذا المعنى هو الذي
 حكاه في الصدوق قوله في تفسير الرواية واستظهر منها حاجة من أخرجه المتأخرين
 كصاحب المائدة وصاحب العالم في رسالته والفاضل الجواد في شرح الجعفرية للشيخ
 المجلسي في مجاز والسيد في رياضه والمأخوذ في رسالته والمحدث الكاشاني
 في مفاتيح علماء حكمهم ومن بالغ في هذا التفسير للرواية العلامة الميرزا
 فخر الدين في شرح المفاتيح لكن الانصاف والذي يفتضيه التحقيق هو الذي
 المشهور بين ذلك أن استيطان المنزل اتخاذه وطناً أي مقر للمعدة وطناً
 وهذا المعنى الحديث مما يخص في الماضي والاستقبال إذ بعد الاتخاذ لا يصدق
 إلا أنه اتخذ وقبله لا يصدق إلا أنه سيجد وليس المراد منه الاستقبال قطعاً
 فتعين إرادة الماضي بمعنى اتخذه وطناً إذ لا معنى لإرادة المستقبل والتبليغ
 لأنه ليس المراد به مجيئه يصدق السلب في قضاء شيء منه وبقاء شيء آخر منه ثم لا
 فسر الاستيطان في الحقيقة بالأقامة كان المعنى تحقق الإقامة في الماضي فكانه قال
 إلا أن يكون له منزل اتخذ مقرراً فلا أسئل الراوي عن معنى اتخاذه وطناً حيث
 علم أن المراد الأمام عليه السلام ليس ظاهره وهو اتخاذ المنزل في الضيعة مقرراً دائماً
 مفروض السائل عبور الرجل من أهله وموطنه الداعي إلى ضيعة فلا ينبغي أن يراد
 الاستيطان الداعي إلى لا معنى لاستثناء هذا عن الوطن المستثنى منه فاجابة إمام
 باب المراد اتخاذه مقرراً في ستة أشهر فحصل المعنى أن يكون له منزل أقام فيه ستة
 أشهر والحاصل أن المضاعف هنا مستعمل في المستقبل مجازاً في المسئلة لا المحقق
 السبل للموضوع وغلة غاية الكثرة فإن العروص فلا يعبّر عنها بالماضي وقد عرفت أن

الملك

بالمستقبل مع كون الحكم موقوفا على تحقق سببه بالفعل وقيل ان قوله يستحق
وان كان بنفسه ظاهرة في الماضي لما مر من عدم المعنى للحال والقطع بعدم ارادة
الاستيقاض الا ان تفسير قوله يستحق بصيغة يقيم التي هي ظاهرة في التلخيص الفعل
الاقامة ليكن الاستيطان في عدم صلاحية الالاماض او الاستقبال والادبارة
التلخيص لا يا قامة سنة اشهر في مكان مع عدم كونه حين الكلام في ذلك المثل
ليتم اشارة غريبانه على اقامة سنة اشهر على الدوام مع تحقق اقامته في الماضي
ليتحقق التلخيص بالفعل ما بقضا ١ جزء من ذلك الفعل واستقبال جزء اخر منه والبناء
على اتحاد في المستقبل قلنا ان قوله يقيم وقع لتفسير الاستيطان المصدق المعروف
ملاحظة الزمان لا لقوله يستحق فكانه في الاستيطان بالاقامة فالتلخيص بالفعل
بالاقامة انما هو بالنسبة الى السنة اشهر لان اقامة السنة اشهر ملاحظة التلخيص
نحوه فبقيت بالفعل المضارع لان الفعل هنا مبدول بالصدق فلا يلاحظ فيه الا التلخيص
الفعل في ظرف الماضي فبقيد المادة لا في الزمان المستقر الصيغة وقيل ان
الاستيطان بالاقامة مستلزم لتفسير يستحق بقوله يقيم سنة اشهر فخرج الاستيطان
عن معنى اتخاذ المقر الذي قد عرفت انه لا يقع الا للماضي والاستقبال لا معنى الاقامة
التي قد عرفت بانه قابل للتلخيص بالفعل لاجاد انما قلنا ان تفسير الاستيطان بالاقامة
تفسير حقيقيا بمعنى تبديل الفعل بافظ اخر من معناه المعنى متفاوت في الوضع
من العلوم ان مفهوم الاستيطان ليس عين مفهوم اقامة وانما هو بيان لما به يتحقق
اتخاذ المقر في نظر الشارع فكان الامام عليه السلام الحكم على اتخاذ المقر اكان
ذلك كمن من ارادة المقر المطلق الذي يباين في نفس المسائل كون الشخص عابرا عن
وطنة المثلث المقر او ذاهبا منه وقيل في قوله المقر وانما هو المقر دائما او المنة
فاجاب الامام عليه السلام بما حصل ان المراد اتخاذ مقر سنة اشهر فاتخاذ المقر قرا

في سنة اشهر بل يجب ان اقام بعد تحققه وانما اطلقنا الكلام في هذا العام لما رأينا
من اختلاف المحققين في معنى هذه الرواية وان المراد به استمرار الاستيطان بالفعل
كما عرفت من الصدوق في جماعة من مشايخ المتأخرين او تحققه ولو ان الزمان انما
كما هو المشهور المحقق في السبيل والسرار وكتب المحقق والعلامة والشمس في وثائق المحققين
وغيرهم طائفة من غير جريد في ان حمل الرواية على الاستمرار بالفعل سمي حذرا كما مر
بشرح الرقة بل جعل كلام الصدوق مع ظهوره في ارادة الاستمرار معروفا بالطلب
الشهر بقرينة استشهاده بالرواية وبين جريد في كون الرواية في غاية الظهور في
ارادة الاستمرار بالفعل كالحق اليقيني في شرح المعاني بعد لا يخفى وقد عرفت ان
مقتضى الانصاف ترجيح استظهار الشهر من الرواية ولو قيل قوله عليه السلام في رواية
اكان مما سكنه ام واكان فما لم يكن قصر فانه ظاهرة كفاية السكن في المانع فامل
ثم على ما ذكرناه في دليل الرواية لا يقع فيها دلالة على ما ذكرناه سابقا فبقيد أدلة
الرواية العريضة بالاستيطان سنة اشهر لان المراد بالاستيطان هنا كما عرفت من جهة
المقر سنة اشهر فقرأ في سبب نقل للمعينة مع وجود الملك في مقابل الاستيطان
الداعي فلا معنى لتقييده به هذا وقد عرفت انهم هنا مع اخرى في الحقيقة بل في عبارة
وهذه المراد بالاستيطان سنة اشهر ولو سنة واحدة هو اتخاذ المقر في سنة
اشهر مقر اذ انما وسكننا ابدى فيم الصلوة والوجوه اذ اكان الملك باقيا
وكان من شأن ذلك هو ان المتبادر من العلم لما عرفت في مادة الاستيطان هو المقر الدائم
وقد عرفت الرواية بعد ما دللت على ارادة الاقامة سنة اشهر من الاستيطان فلا وجه
لانتظام واتخاذ المقر الدائم منه الا ان يقال ان ظهور الاستيطان في اتخاذ
الدائم قرينة على ان المراد من يقيم هو الاقامة سنة اشهر بنية الدوام ومع
ذلك حاصل الجواب ان مدة الاستيطان ويكون السؤال من الاخر في ذلك فامل

ان مقتضى التقدير المذكور كون السنة اسما موقفا للوطن المأخوذ في الخطأ
لا لا اتخاذ المأخوذ فيه بمقتضى صيغة الاستقبال المراد اتخاذ المنزل مقر سنة
اسمه لا لا اتخاذ في سنة واما كلمات الشهود فهي أشد ابا من الرقابة للبعث
المذكور لأن الشهود وثاني المحققين وغيرهم ذكروا انه لا بد من ان يكون
في مدة اقامة السنة على التمام لا جلي الاقامة لا أجل سبب آخر من غير العصبية وغيره
نعم لو قصد الاقامة وصلى قائما ثم عدل عنها فلا بأس وابن هذا العدول من اعادة
اتخاذ المقر الدائم في سنة اسما وكل اختلاف في ان المنزل المأخوذ وطنا دائما
هل يصير فيه مستيطان السنة اسما الذي هو الوطن الشرعي لمحقق الوطن الشرعي
مع الوطن العزيم ام لا فلو اخذ في الوطن الشرعي الاستيطان الدائم سنة اسما
معنى هذا الخلاف فقد حصل فاذكرنا ان الصحيح محتمل لعان ثلثة احدها وهو
يظهر اختياره في الشرح وهو ان المراد بالاستيطان مجرد اقامة سنة اسما وليس
التوحد في البقاء والخروج اذا كان على واحدة بنية الاقامة الشائنة وهو استقام
جاعة من اخرى المتأخرين تبعا للصدقات وهو اقامة سنة في كل سنة الثالث هو
الاستيطان الدائم في سنة اسما وقد عرفت انظر الاختلافات فتدبر اذا ظهر ذلك
فاحتمل انه يعتبر في الفصل ايضا عدم قصد قطع السفر وجوبه الى بلد في علم
القرار فيه على وجه الاستيطان في جميع السنة او بعضها فان ذلك في حكم وطن
الذي نشأ فيه فيقطع سفره بمجرد الدخول فيه بل فيخلو له ولا يشترط ذلك في
ما ياتي في علمه ما دل على قطع السفر بمجرد الدخول الى اهله وبنته وان سبب التقصير
هو البعد عن البيت والمقر بل به يتحقق العزم في الأرض والسفر كاستفاد من بقاء
اتمام الاصل بان يقيم فيهم واخصا ما دل على استمراره ما ياتي غير ما ذكر بل
التي ذكرها اكثر الانصار وهي انه في حكم الوطن الاصل كل بلد له فيه ملك فلا تنسب سنة

انصر ولو في سنة واحدة على ما نسب اليهم وحكى اقامته على غير كره والروى مستاندا الى
صححة حديث اسعيل بن نوح عن الحسن الرضا عليه السلام المذكورة سابقا وهذا هو
الشرع الذي قد عرفت الكلام فيه من جهة وكيف كان فاعتبار الاقامة سنة اسما للملك
واستصحابه الوطن المتخذ دار مقامة في جميع السنة او بعضها على الدوام لا خصوصا اولى
اعتبارها بغير مثل هذا الوطن بل بمنزل الصيغة ونحوها الا ان بين ما بين التوحد المذكور
في الصحيح لمطلق الاستيطان لكنه بعد الجواب بل مناف لما يشاهد من انه لا يستطاع
فما لم وكيف كان فلا بد ان ما بين من جهة وطنة الحدود سابقا او ما بين الاقامة
في غير عشر اشهر مسافة شرعية فقرة الطريق واما في المنزل والمقام خاصة وان لا
يلحق الطريق اتم مسافة فيه ايضا كالنزل ولو كانت عدة مواطن مرفوعة او غير
بناء على عدم اعتبار الاقامة في كل سنة سنة استقامتها فيها واصبحت المسافة بها
بين كل موطنين في قصر مع بلوغ ما بينها التوحد في الطريق خاصة في مسافة قبل
ابن كبر الرواية في صوم التذويب في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا اخر ولا يملك
على ذلك فاحتمل المحقق الثاني صدق كثيرا السفر عليه الثالثة وفيه نظر لا يخفى
والله اعلم بالحق **فصل في معنى السفر الرابع** ان يكون السفر سابقا واجبا كحج
الاسلام او صدق بأكراهة النبي صلى الله عليه واله وسلم او باحكاك السفر للشك
ولو كان معصية لم يقصر كما تباع الجائر وسيل الله **فصل في معنى السفر** في حال
على ان الصلوات في حال السفر وكتمان والمراد بحال السفر ليس خصوص حالة الحركة **فصل في معنى السفر**
بل يشمل حال النزول والنوم في أثناء الطريق والاستقرار في المقصد نظير ما يقال في
العرف ان فلانا في السفر حرم الخلق او كذا او تقول فعل كذا في السفر او لا تقول كذا فيه
ثم ان هذه الحال ثابتة لغيره الى وصوله وطنة العزم وسرها الى حصول احد الطرفين
الشرعية من جهة الاقامة او من جهة ثلثين او المروء بالوطن الشرعي ونفس العلم

بالقسط يشهد بان السفر حالة مستمرة الى حصولها ثم ان العورات المتقدمة اذا
 بالسفر السالف فخرج منها ما كان من السفر معصية او الى معصية مكل سفر الى معصية اخرى
 باطل لا يقصر في حاله بل يقصر في كماله لا يقصر في انشاء سفر المعصية من طهره لا في ما
 الشئ ولا في حال المنزلة في الانشاء او في المقصد بل لا في الدارين ان وجب الى اهله كما
 افتى به الفاضل المعتمد في اجوبة مسائله بناء على ما ذكره في انشاء سفر المعصية فك
 لا يقصر اذا اجتهد في قصد المعصية في الانشاء بعد اجادة السفر وان كان عاقط على الاما
 مبلغ المسافة اذ بعد قصد المعصية يصدق انه في سفر المعصية وانقطع عن السفر الى
 قد انقضت التلبس بانقضائه وتوهم ان السفر للبياح صار حادثة سببا للتقصير
 الى ان يحصل الفاعل والمقدار الطوي على وجه المعصية غاية الامر ان يكون وجوب
 كعده في عدم تقييد المسافة به لواجب الى التقييد كما انه لا وجوب للقصر كان
 يبلغ المسافة لكنه غير ضروري في القصر التائب بالتقدم بل يقع بان تقدم من ات
 التبي في القصر كونه المعصية في انشاء السفر للبياح وصاروا بالسفر للبياح ومتلها به
 وهذا المعنى يرفع عند العدول الى قصد المعصية وعلى هذا فلا يفرق في وجوب التقييد
 على من عدل عن قصد الطاعة بالسفر الى قصد غاية محرمه بان ان يصير في الارض
 بقصد الغاية المحرمة ويكون ساكنا في منزله الذي وصل اليه بالسفر للبياح كما
 يقتضيه طلال في كلامه فانه لو عدل الى المعصية انقطع التخصيص لانه غير العبد
 لصدق على انه متلبس بالسفر الذي ليس في كون السابق وان كان سفر مستقلا
 مباحا الا انه قد انقضت التلبس مع فرض اجتهاده مستقلا كما ان المقدار والباية
 الذي هي غير معصية اذ الوجه مستقلا لم يتحقق التلبس به بعد ما الذي يوجب
 وعي التلبس بفعله هو الجمع من الماضي والباية الملتصق سفر واحد ولا يخفى انه
 سفر باطل هذا كله مع استيفاء الروايات كرواية الفضل الواردة في علته ان تقصير
 في القصر

في المنزل

في المنزل لأجل الجزئية المتأخر من السفر لا المتقدم ولهذا لو وصل الى بلده او حصل الحد
 القاطع وجب التمام والمفروض ان للجزئية المتأخر لكونه الى المعصية لا وجب التخصيص لوجوب
 الى قصد الطاعة في اجتهاده كونه الباية مسافة مستقلة فلا ان اولها الفاضل في اجتهاده
 من تأخر عنه والباية يحكم عن الصدوق في الشيخ والمحقق والشهد في كونه وجماعة
 من تأخر عنه وهو الاخرى لصدق التلبس بالسفر للبياح بحج العدول كما تقدم فيها
 لوجاه المقصد المسافة بعد مجتهد قصد الرجوع او التردد وقصد المعصية الخلل بين
 القصدين للبياحين لا يوجب لبس المقصد ومنه يظهر في التمسك بالاستصحاب ان
 وهو التمام عند قصد المعصية لعدم دخوله في عنوان السفر للبياح بل الدخول في عنوان
 التلبس بالسفر الباطل المعروف وبسبب هذا العنوان ما قبل ان يكون حادثة كافيا في
 بقاء الحكم وان ارفع لانه عنوان الوضع فكان عنوان المسافر موضع الحكم يرتفع
 بانقضاء ذلك هذه المسئلة وهو كونه مسافرا بفرق ومتلها به او مسافرا
 بسفر باطل ومتلها به من عنوان للقصر والتمام بدو ذلك مدارها وجوبها وارتقاء ان
 قيل على هذا لو كان تمام الماضي معصية فعدل الى الطاعة يصدق انه متلبس بالسفر للبياح
 بعد استغاله عن السير ومع ان الظاهر اتفاق على رفع القصر على التلبس باية مستقلة
 حادثة قلنا قلنا في الاجماع ومن ادلة ان سفر المعصية لا يوجب التخصيص ان شئنا منه
 يسيرا لا يصلح ان يكون مؤثرا في الرخصة فتجوز بتبعية القصر اذا كان صحيح المسافة معصية
 لوجوبه في تأخير شيء منه وعدم داخلية في القصر ثم انه لا فرق في ذلك بين ان يقطع
 شيئا من المسافة على الوجه المحرم اذا كان التائب يقيم الباية الى حافة من السفر للبياح
 وبين ان يعدل عن القصد المحرم من دون قطع شيء من الطريق على الوجه المحرم لا ذكرنا
 من الوجه وتخلل شيء مما لا يوجب عدله عن المسافة لا يصدق فمضم احد طرفيه الى الآخر فم
 يمكن ان يعتبر هذا التلبس من السفر للبياح لصدق انه متلبس بالسفر للبياح بخلاف اذا

التلبس

لم يقطع شئ من السادة الغاية المهمة فانه كما يدل الالاتام بحمد قصد المعصية من جهة
 الى التلبس من السفر كل يدل منه الى القصر بحمد قصد الطاعة هذا كله اذا عدل
 بنية الى المعصية وبذلك الغاية الاولى المباشرة بغاية محرم كما اذا قصد ولا يفرق الغاية
 ثم قصد انشاء معصية وانما اذا انشاء سفر المعصية فما كان له من مباح هذا انما
 يكون بعد تمام المسافة المقصود كما اذا قصد الزيادة وسفره الى كراة فحصل زيادة ثم اود
 مسير اخر لمعصية واخرى يكون في انشاء المسافة كما اذا وصل الى الشهد الى الحان فامدا
 للزيادة ثم عدل الى الحان لم يعد له قصد في الدلالة الا انه عزم في هذا الانشاء الى
 مسير من غير المعصية وفي كلتا الصورتين لا بد من التلبس بسفر المعصية اذ لا بد من
 قصد عليه لا ان يضاف بالسفر المباح وبذلك على اعتبار التلبس بظاهر رواية السيات ولا
 اعتبار كونه ذلك المسير المقصود بقدر لا يغير عنوان سفره المباح الى السفر المعصية فلم
 يرجع ذلك الى بعض سياقة الترتيب فلا يتغير سفره الحاصل بالذهاب الى كراة بسفر
 اخر كونه من غير ذلك مسافة الى محل الترتيب بل يعد سياقة سفره السابق والفرق
 ابا حنيفة وكذلك ما يحدث في انشاء المسافة فحتم الذهاب في انشاء الطريق بيان ان
 لبعض المقاصد المحرمة لا يجب اتمام الصلة لوصولها قبل الرجوع الى الطريق ثم ظاهر
 رواية التلبس كفاية بحمد العدل في المجاهدة لكنها خفيفة سند ولا دلالة واضحة
 في صحة الملازمة بذلك على التلبس لان عزمها الى الطريق يخرج ان سفره مسافة ثم
 مع اداء القاعلة بقصد التلبس هنا او من السادة السابقة وهو العدل في الغاية
 المباشرة الى المحرم ثم منها الى المباح لان السفر المباح المقصود يقطع هنا ولما
 فعلين وجه التلبس به ولو لم يكن السفر الى المعصية الا انه يتم تلبس بسفر المعصية
 ايضا قائل وما ذكرناه من وجود الرواية ولا دلالة في هذه المسئلة وهو مسئلة العدل
 بالنية يعلم ان يكون القول بالتلفيق هذا وهو السابقة اذا عرفت هذا فاعلم ان
 في هذه الرواية

ففيها ان صاحب الصلوة
 فان اخطأ الحائز فان اعدل
 عن الحائز ثم اذ ارجع
 الى الحائز فصرح

ان ذكر الشهد في البيان مسئلة العدل عن قصد الطاعة الى قصد المعصية ثم منها الى
 الطاعة ثم حكم في الدلالة ان لو قصد مسافة ثم مال الى انشاء الى الصلوة ثم عدل
 عاد الى القصر ثم قال وهذا يدل على عدم انقطاع المسافة وحكم هذا في كل من اخطأ
 وغير السواد من المحقق قد انرجس قلت تعلم ان مريض كلام هو لا كما هو عند الرواية
 في مسئلة انشاء سفر المعصية في انشاء الطاعة لا مسئلة العدل في الغاية المباشرة
 ثم الى المسافة ويمكن الفرق بينهما بالرواية وما ذكرنا من جهة الفرق وان كان ضعيفا عند
 الحامل فاعلم ان سفره مسير الى الموضع اجماعا على الطاهر في القاعلة ان
 الصائت الحائز يقصر في مثل ترمي على ما هو المشهور بين المتأخرين لعمومات القصر
 في السفر ولا خصصها له بل عموما على عدم دخول الصائت في حلق او ان الصلوة في
 كونهما خصصت بمادل منطوقا ومفهومه على اختصاص هذا الحكم بصيد الهمم كما يظهر من
 من الروايات هي حجة اخرى ايضا بعد العمومات كعمم مادل على التلازم بين التلبس
 والخطا وعدل سوف كون الاطوار اجماعا في المقام ولا معارض لهذه كلها عدل
 من الشيخ والخلاف من وجود رواية نسبها الى اصحاب من انه يقطع ولا يقصر بحمد
 فانها اجماع على منطوقها واستدلاله من قاعدة التلازم بين القصر والخطا فضافا
 الى الوثوق وما ورد في ان الصلوة ان كان للوقت فليقصر وان كان لطلب الصلوة فلا
 كراهة ولا يخفى ضعف الجمع فالصالح لا يظلال ولا عام كانه في معظم العداء خفيف جدا
 والله الموفق لامعة الشرا الحاصل لا يمكن سفره اكثر من حصة كالتبلي الذي يطلب
 القصر والكرام والملاح والتجر الذي يطلب السواك والبريد وضابطه ان لا يقصر في
 بله عشرة ايام **فصل** في عدل المشرك في اخطا القصر ان لا يمكن سفره اكثر من حصة في
 الشرا حيلة المقاصد العلمية شرا لا يتم الا القصر ابتداء ولعله اذا السفر الى
 فالسفر النقص هو الشقة الثالثة مشروطة بذلك ابتداء وادنى في حكمة المعصية طارئة بانه

في

دلالة
 ان ذلك
 بصاحب
 الصلوة
 في انشاء
 السفر المباح

ان يكن من افر عشرين واقام عشرة عجب عليه تمام ولم يقل به احد واحدا عشره في حكم
 الروي بان هذا اللفظ صا حقيقه شريعه في لا يقيم بل عشرة او كذا ليس اذن
 الحقيقة الشريعه ومع الشارح هذا اللفظ هذا المعنى بل المراد ما الحقيقة العرفية للفقهاء
 ان المراد ان لكثرة السفر جدا شريعا وهو لا يقيم عشرة في منزل ولهذا قال الحق في
 ان لا يقيم عشرة في رواية عبد الله بن سنان سئل عن رجل المكث الذي يقيم الصلوة وذكر
 الشيخ في هذا الجدل ان كثر السفر ان لا يقيم عشرة وكيف كان فليست علم الإقامة في السفر
 الشرط الخارج عن الشرط بل هو شرط وضابط للتكرار وهو ما وعدنا في كل سفر من غير ان
 وبين سابقه إقامة عشرة فهو بعد ثمرها متكررا فاذا فصل التكرار وجب عليه تمام هو
 يكون في الثالثة وكل سفر يغفل عنه وبين سابقه فبعد سفر متكررا وما ذكرناه من
 انما يرد على العكس ايضا بان من اقام تسعة ايام في مكانه سفره في شهر ثلثة
 وخمسة سبعة وخمسين بل من العصار الذي سفره اكثر من غيره في الكلام في وجه التفسير
 السخا المتكدر بن سفره اكثر من غيره مع انه لا يكون كذا في المثال ولعله سبق على
 الغالبين يكون السفر علم ثم ان العبرة في تمام هو نفس الكثرة حتى لو لم يكن السفر
 ضغطة كما يظهر العنوان المتقدم في كلام الشهر او يكون السفر ضغطة لو ان لم
 يتعد سفره كما هو ظاهر المسئلة والثمانية حيث عطف على هؤلاء كثر السفر وعن من الجدل
 حيث علم من العشرة الذين يلزمهم السوم هو لا بعد ان هذا كثير السفر وهو الصالح
 الرخصة للمقامد العلمية وحكم في النهاية والتذكير ان المعبر صدق الاسماء ولو
 ما ذكره وتظهر من حقيقة ان العبرة بالجمع وهذا هو الاقوى اما علم العبرة بكون السفر
 مجزئا فاعلم الدليل عليه صلا على وجه اعتبار هو ارتفاع مشقة السفر وكون ان
 يستدل به بقوله عليه السلام في صحة هشام الآية الكارء الذي يتكلم وليس مقام بناء
 على دلالة الوصف على العلية فيستدل بالغير الموصوف فيه فانه نامل واقا اعتبار الكثرة في عمله

لكن

عمله السفر فظاهر التقييد بالدار في مقام التحدث في صحة هشام بن الحكم الكارء في الجدل
 الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويعوم شهر رمضان ونحوها ورواية اخرى في
 منها رواية اخرى عن كذا ابن علي بن جعفر فان المراد من المقام في الإقامة العرفية بعد
 بين الحقيقة في المقام الشرعي ففي المقام العرفي التحمل على الكثرة صالحة فالغرض ان الكارء
 الذي يذهب بخبره ولا يقيم عجب عليه تمام ولو حل المقام على الإقامة الشريعية وفي
 إقامة العشرة ثلث ايضا احبلا سفرين ليحقق لهما مفهوم الاختلاف الذي هو تكرار
 الذهاب بالجمع فالتمام بعد تحقق الاختلاف لا نفس السفر الذي يحصل به الاختلاف
 كما ذكرناه في كثير المهوران الكثرة يتحقق بالثلاث وفي الحكم فيما بعدها اعني الرابعة
 فذلك فيما نحن فيه تمام بعد تحقق الاختلاف وهو في الثالثة بل لو قلنا في مثله
 كثير المهوران الحكم في الثالثة التي يتحقق بها الكثرة فمكن الفرق هنا بان الظاهر
 ان قوله وليس له مقام قيد لقوله يختلف فالمعنى انه يتكرر منه السفر وليس له مقام
 محض التكرار فلا بد من تكون عدم الإقامة ايضا واجعل المراد لما كان او خرج ثم ان
 هذه الرواية لو لم تكن ظاهرة في اعتبار التمسك فغاية الامر كرها على من حرم علم
 الثانية في جميع فيها الى اصله العشر الثانية بالعميات وانما سائر الاطلاقات الواردة
 في الكارء في وان لم تنص بحمل هذا المقيد الا انها تنص الى الكارء
 والجلال الذي تنكر منه السفر وكيف كان فقاعدته صا في صيغة عن المخصص بالثنية
 فظهر ذلك عدم الدليل لما ذكره العلامة من تمام في الثانية وان كان يمكن
 اشارة من الصحة المقدمة الا انه مشكل وهذه في الذكرى مع حذف الكارء في
 السفر الثانية وما العدا بان هذه الدعوى مدعى مدعى في الأول ولهذا قال
 البعض وهو الحكم في الجملة وهو بعيد ثم ان الجملة من ادعى الاجماع على ان إقامة
 العشرة فاطمة لكثرة السفر لكون لا ينافي هذا ما تقدم من المقتضى بالسفر الا انه وعلم به

التكرار في ذي الصنعة ان يكون هذا من ضمن اعتبر في حقه التكرار ووجه ذلك
 الصنعة ان يفيض حصل الصنعة بالسفر الى مادون المسافة خرج فلو لم يقع في بلاد
 قصر ما قبل حرجه الى المسافة لكنه متى على ان المراد بال عشرة المتوالية التي لم يحل
 بها سفر ولو الى مادون المسافة ان يفيض فيها اذا حصلت الصنعة بنقل في عشرة الاول
 كما يظهر من السبل الثاني في الروض والمقاصد العلمية بل في الحكم في العلامة وقد ذكر
 في النهاية فاذا فرض ان هذه السفرة كانت سابقة لسفرة في غير صنعة لم يحل فيها
 عشرة ايام اتم وان فرض تحلل الإقامة قصر ثم ذكر ابن ادريس بعد اعتبار
 دعات في تحقيق الكثرة ان الصنعة تقدم مقام تكرار الصنعة في غير صنعة كما
 في كثر ان الصنعة اذا قامت مقام التكرار فلا فرق بين الإقامة قبل الخروج عليها
 الا ان يقال ان عدم الإقامة شرط لحديث الكثرة او حكمها في غير كثر الصنعة
 حكمها في ذي الصنعة ثم ان الظاهر من اعتبار تكرار السفر لاداء السفر الشرع الى
 السافة الا ان اطلاق الاختلاف في الوجه السابقة وبما يدل على الاثر والآن
 قائل ولا اليد ما تلا الا صاحب الروضة رد ولا يحل في قوة اما الصنعة
 واما الثالث في قول الاطلاق في جميع العمومات للملحة على اعم الكاروي
 كان السفر على وجهه عشر بعد وان على عبارة المجرى لان في ذلك من
 قال لو كان يكرى كاد في مسافة ولا يقيم عشرة اتم قال شارحه كما في التا
 هذا الكلام لم اقف عليه في غير هذا الكتاب فيه نظر لان الظاهر من قولهم في السفر
 عدم زيادة السفر على السفر هو السفر الموجب للفصل لان قولهم فيهم في المسافة والثاني
 على الخلاف يدل على الفرق فيما دون ذلك وانما يتم كلامه على ما ذهب اليه ادريس
 من ان المكاري والملاح متى في الاول مع ابن ادريس لم يشتر في التردد فيما
 دون المسافة قبل الاول انتهى ثم قل على حاشية نسخة من النهاية مقرر على الفاصل

وايه قدما النسخ باعتبار السفر الى مسافة او لا ذكر عند من اعتبر السفر رغم
 ترخصه في المكاري عليه لكنه منوع وقدم في المقاصد العلمية بل الرخصة ان
 ذلك قد يحصل حرجون حاجة الى الصنعة لا ينبغي ان يرد في سبب سفر اصله فاعلم
 بذلك هذا المعنى والله العالم ثم انه هل يشترط تحلل الرجوع الى الوطن في كل سفر كما هو
 ظاهر الرواية ام يكفي في البقاء العقب الى بعض اوطان او تحلل فيه الإقامة كما هو ظاهر
 جماعة منهم الشهيد في الذكرى محقق قال لو جرى المقام في إنشاء المسافة عشرة ايام
 يومها ثم سافر فظاهرها سفر فائنة سواء كان ذلك في صلب المقصد ام لا اما لو كان
 الى وطن فان كان لم يقصد تجاوزه في سفر ثم عرض لسفره الاخر قبل العشرة فكذلك
 وجب له تجديد السفرات ثلثة على هذا الوجه اتم وان كان على سبيل المقصد وان كان
 من غير اتصال السفر في اوله وخروجه ورجوعه واطانه فالحكم بتعدد السفر هنا اذا
 لم يحل مقام عشرة بعيدا كذا سفر واحدة متصلة حسا وان انقضت حواشي
 ثم لم يدرك الا محال الصنعة في ذلك ويجعل صنفها احتسابها الانقطاع سفره الشرح
 الاخر سفر امتنا فاقى ثم اشترطت المسافة ولو خرج من بلده الى مسافة في المقام
 باعتبار اولها بينهما ثم عاد الى بلده قبل بحيث يقع غايته في الرحيل انتهى وظهر ان
 شبه الإقامة فاصلة وان قصد هاهنا السفر بخلاف المروء الى الوطن ووجهه بان
 منقطع لم يصرح به ايضا في المقاصد العلمية وانقصاه ان المروء الى الوطن في صلب العزم
 عليها ولا فاصل شرعي لا حجة بخلاف شبه الإقامة فالحقا فاصلة شرعا ومجا إلى التا
 فيه مجال حرج له المروء الى الوطن اقرى في الفصل العبري من شبه الإقامة الا ان
 يريد الوط المشري نعم الظاهر المساواة مع الوطن انتهى ثم ان ما ذكره الشهيد في
 من حق الكثرة بما ذكره لا يحل في قابل بناء ان المذهب لا اعتبار بعقد السفر وان كان
 من العجينة الدالة على اعتبار اختلاف في المكاري والمجال لا يخفى على من علمه وكثيرا

ذكره مثل الذهب المتدا في اقام العشرة في ما بين منها ونحوه وان كان هو ذكره في
 منزله عن الكاكر واخيه لا يصرف عرفا الا قيلت السفر في السفر الذي
 تخلص فيه تصد الاقامة في اثناءه خصوصا في زمان يسير خصوصا مع عدم الصلة تماما
 لا بعد في العرفه فربما وكذلك لو كان الحكم معلقا على كون كمال السفر الا ان
 يكون الحكم معلقا على كون كثر السفر في ذلك بالاجماع المنقول في الامتصاص
 المعصية ما في السفر العظيم بين القطر والمتأخرين المعبرين كقولهم ان يكون
 سفره اكثر من غيره او لا يكون كثير السفر او لم يغلب غيره ثم قال ان المراد بالسفر
 معقل الشجرة والاجماع هو السفر الشرعي ومعلوم ان تخلص في الاقامة العاطفة
 للسفر ليجعل السفر لكن هذا كل شكل ثم انه لو نشأ مكانه السفر على سفره
 على الكاكر في حج فان كان على وجه كثره مكاريا بان يحمل مكة ولو جالده وامر له
 فالظاهر انه لغرض من سفره لا من عمله وان كان لا على هذا الوجه بان يركب البحر مثلا
 ويحج او يحج مستكرا فالظاهر انه يقصر لا يفرق الاطلاق قوله الكاكر في تمام
 في السفر الذي يكون فيه مكاريا وفيه يذوق لغير الا تمام بقوله لا يفرق عنهم ومعلوم
 رواية ابن حزم لا ينافي ما ذكرناه ان الحكم بالقبضه المسئلة المذكورة ينبغي ان
 يختص بان يختص حكم الاقام بهن كان السفر ضعيفا واما من نعم الحكم لطلق كثير السفر
 وان لم يكن صنعت فلا وجه لحكمه بالقبضه ان عدم كون هذا السفر ضعيفا لا يجب
 القصص مع صدق كثر السفر الا ان الشبهة في ذلك ترجح مع عنوان المسئلة
 بكثير السفر حكم بالقبضه كل بل يكون اختصا التمام بكونه سفره لتلك الاعتناء فلو
 لغرضه قصدا في البيان مع انه ذكر ادب الصانع على سبيل التيسير كثير السفر في
 فيما اذا سفره مقصودا بل في اسم صنعت ونحوه في الموضع وهو غير ما بالقبضه
 اراجح المكارية اقل ويكون ان يكون كثير السفر فيهم لاصلا على هذا ولذا ان العلامة

وغيره

فعلك النهاية والتذكير مع انه غير بكثرة السفر بريد فهاكم عند في نقد الحكم الذي
 عليهم فذهبوا والله القاطن **الامعة** في بيع وضابطه ان لا يقيم في بلد عشرة ايام ولا
 اقام احدهم عشرة ثم انشاء سفر اقصر في ذلك لخصم المكارية فيدخل في جملته
 الملاح والنجير والاول يظهر **قلت** لا اشكال في ان اقامة العشرة في بلد المصنوع
 واقصر حكم كثر السفر فظاهر عبارة الشهيد فلهذا ذهب الموضع الكثرة وهو ظاهر على
 من غير هذا لبقوله وضابطه ان لا يقيم عشرة كما في بيع والرفقة وقوله وحده كما
 في حمل الشيخ ولعل ينبغي عبارة السائل في الرواية حيث قال ما حد الكاكر الذي يتم الصلة
 ويسمى شهر مضى الى كلام المعص لا يترك على ان يترك شرط الحكم بكونه مكاريا
 لنقض الموضع حيث قال عليه اقامه اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل
 عشرة ايام فليد القصر والافطار وقوله اكثر من عشرة يراد به العشرة فاذا زاد كما في قوله
 ثلثا وان كان ثلثا في شتيون ثم ان الاقامة في المنزل في الاشكال خلاف ذلك
 بل لا في عدم اعتبار النية فيها الاطلاق النص والفتوى واما اقامة العشرة في غير
 فلا خلاف ظاهره اعتبارها وان لم يتعرض لها كثيرا الا ان الشجرة تكفي بحج ضعف
 الرواية المذكورة بالارسل مع ان المراد من احكامها لاجماع مضاعف الى اعتقاد الرتبة
 ببعض الروايات الاخر مضاعفا لا صحيحة هشام المتقدمة المقيدة للكاكر في السفر
 وليد في مقام المعنى المنزلة لكن لا شبهة في اعتبار النية في الاقامة لان
 مع عدم النية سفره عا وليد كالكث المسافر في انشاء السفر ولا ينقطع بغير
 السفر ولا كثره مضاعفا الى دحي الاجماع عن الرخص والمجاري على اعتبارها والكاكر
 النوع مع ضعفه لا يقاوم هذا كله نعم ربما لاجتماع بين الاقامة في المنزل ايضا
 بعد معلومية اعتبارها في غيره لكن الظاهر عدم الخلاف في عدم اعتبار النية هناك
 كما ان خلافه في عدم كفاية نية الاقامة بكونه تمام الاقامة ولو سلم على ما هو عليه

والاقامة وغو اعتبار النية

التوالى في العشرة في المنزل الذي نفع عليه السيدان والمحقق الثاني والخمسة
 وجعله في الرغوى ظاهر اطلاق الاكثر واعتبار التوالى لا يخلو عن قوة وفائدة خارج على
 التباديل من اطلاق النقص والقصص والمراد لعدم التوالى الفصل بالسر الى ملك
 المسافة اما السفر اليها فمفهوم من اطلاق ما بعينه من التوبة التردد فليكن يوم
 او شهر او اقامة عشرة بعد ما ولا يحكم وجوب بل احوال احوالها الى الاعتبار او عليها
 مضافا الى غير المنزل في قوله والمقيم الى موضع منزله اهل مكة وبما يلي ذلك الى
 الشجرة وهو خبر ثابت فان التمسيد والمحقق الثاني على القول الثاني والمصلحة
 غير المعنوية في كلام الفقهاء على الظاهر لم يحصل في اقامة فعل يرتفع موضع الكثرة
 كما صرح به الشهيد في الذكرى كما من عليه الاشارة فيحتاج الى التمسيد الذي توقف
 عليه في الاستدعاء او لا يرتفع الاحكام الكثرة في السفر الاولى بعد الاقامة من خارج
 لا من داخل الموضوع الاخرى هو الاول لاستصحاب حكم القصران ثبت له في السفر
 الاولى ولا يعاد طه مسحوا بوجوب تمام الثاني له منزله اقصيه الذي قد
 فيه الاقامة ولم يتم قبل الخروج الى السفر الثانية فضلا عن ان منزله لان المسحوق
 وجوب القصر في السفر وهذا لم يقطع بعد من السفر الاولى الى بلده لان صلاته
 الشريفة لا توقف على صدق الشوط وهذا يعلم ان وجوب طه في وطنه لا يخلو عن
 لان الشك فيه موجب الشك في بقاء تلك القضية فيما يستعملها من الشك في
 وجوب تمام ولو قبل ان الثاني بعد الاقامة وجوب تمام ولو قبل ان الثاني بعد
 الاقامة وجوب القصر في السفر الاولى الى الموضع المتيقن فلا مستحق قلنا ان الثاني
 في حال الكثرة في الوطن هو وجوب تمام فيكون لا مستحق حتى اذا فرغ من دخول الوقت
 عليه في بلده وخروج قبل الصلوة بناء على ان العبرة بحال الاقامة لا بالمكان الاضافه الى
 وجوب القصر من اجل ان الشك في استصحاب القضية الشريفة والحكم القليبي هو عدم

توكان

الشبهة

هو عدم كونه الشك متبعا لعين الشوط الملحق عليه بان يكون ذلك مسافرا طه
 واضح لتلك الشبهة مقطوع بعدم وجوبه في السابق كالشيخ ونحوه كما اذا شك في
 نسخ حكم وجوب طه في السفر عند تحقق المدة فانه يحكم بفسخ المدة لاستصحاب
 بقاء الحكم ولا يلتفت الى استصحاب المدة الثانية قبل حدوث الشك الذي لو لم يكن
 محكم الاستصحاب الاول بخلاف ما في موضع طه فان الشك في وقت القصر في السفر الثاني
 مسبب كونه الشوط الملحق عليه حكم القصر من خصوص السفر الاولى والسفر الغير
 المحقق للكثرة ليشمل السفر الثانية ايضا فان قيل استصحاب تمام كل طه مفعول
 تمام في وطنه الذي عليه وجوب عليه ان يصلي تاما والشك في بقاء تمام من جهة احتمال
 كونه الشوط الملحق على تمام هو انه لو صلى في بلد ليس المراد استصحاب تمام في الصلوة الثانية
 التي وضعت في الوطن فخرج الى السفر قبل الصلوة فانه استحبابا لا يلزم كما ثبت عليه
 بل المراد اصاله عدم حاجته الى القصر قلنا اعراضه استحبابا لعدم حدوث العمل الثاني
 لتمام السفر ان قيل الستمام كان موجودا في السابق وهو قبل الاقامة والمانع
 الحادث اعني الاقامة يشك في كونه مانعا في السفر الثانية تمام لا الاصل عدم ما يقينه
 له وبعبارة اخرى الحالة التامة للتمام في كل سفر كانت موجودة وهي كونه السفر
 والمتيقن بارتفاع الحكم في السفر الاول في وقت ارتفاع الموضوع والاصل بقاء قلنا
 المفروض عدم العلم بكونه مانعا فاعمل الخروج قبل العشرة من فصلت الكثرة كما يقتضيه
 الشهيد ورواه بشهادة العرف على دخوله في عنوان الموضوع وان اقام امر اخر يرجع الى
 التمسك باطلاق اوله الكار في واخوة وسبأ وكيف كان فالكل كلام في الوطن محال
 لكن الاخرى بناء على ما اخبرناه في الاصل من عدم اعتبار الاستصحاب في نفس الحكم
 الشري ان كان الشك في دخيلة شيء في موضوع الحكم كان موجودا فارتفع
 او دخيلة عدم شيء فيه فوجد لعدم احوال الموضوع الذي يشك في الاستصحاب

اليقين ببقائه في الآن اللاحق عدم جريان الاستصحاب من الطرفين ومع ذلك
 فالأولى ما ذكره الشهيد لصحة الحشام المتقدمة من قوله يختلف وليس مقام
 فانه على وجه التمام على تحقق الاختلاف الغير الموقوف بالاقامة فاذا تحققت
 الاقامة فلا يخفى ان مقام الا اذا حدث اختلاف غير موقوف بالاقامة كان الاختلاف
 السابق قد عرف بجها هذا كله مضافا الى ان الوجه فيما اجمعا عليه من اعتبار عدم
 الاقامة في خلال السفرات الثلاثة ليس ان يكون الاقامة منافية للموضوع للمجرد
 الواقعية للحكم في السفرة التي بعدها والامكن وجوب اعتبار عدم الاقامة بحقيق
 السفرة الاولى من السفرات الثلاثة لانه لو كان ما كان يمكن وجوب اعتبار عدمها هنا
 لان الحكم بعدمها وجوب القصر في السفرة الثانية قطعاً باعتبار عدمها انما ينقطع في
 الثالثة فكيف ذلك عن ان يرد قول الرواية عند الفقهاء اجمع ان اقامة العشرة في
 انقطاع ما بعدها عاقلها فلا يكون ما بعدها فكذا لما قبلها وهذا لا يتفاوت فيه
 فخلل الاقامة بين السفرات الثلاثة او جعلها بعدا بعدا وهو على الرواية مختصة
 بالثلاثة وانما في الاولى من دليل اخر خلاف كما يظهر وجهه بتتابع كلماتهم ثم ان دليل
 القول بان الاقامة رافعة للحكم في السفرة الاولى فقط هو استصحاب التمام على ما عرفت
 والاطلاقات وجوب التمام على كثير السفر ورواية الاقامة مسكنة بالثلاثة الى ما بعده
 الاولى ففي داخلية اطلاق كثير السفر ما استصحى التمام فقد عرفت اما مسكوت
 الرواية فبممكن ان يوجب جريان استصحاب حكم الشخص من الرجوع الى الاطلاقات وبشيء
 ذلك ان مسكوته مريض الاروان او مريض الافراد فكل واحد منهما والله اعلم
لامعة في نوع ان هذا السادس كما يجوز للسافر التقصير حتى يتقوا في جردان البلد
 الذي يخرج منه او يخرج عليه اذان ولا يجوز له ان يخرج قبل ذلك ولو لم يكن السفر للبلد
 وكذلك عده يقصر حتى يبلغ سماع الاذان من مسجده وقبل يقصر عند الخروج ويتم عند

رافعا

ويتم عند دخوله والاول اجمعا قلت المشهور اشتراط القصر بخفاء الجدران كما
 اقصر عليه في حكم القنوع والاذان كما عن ظاهر المفيد وسلا والحق والحق انهما
 كما في البند والعمارة والعلامة في كثير كثيرة بل في الشهر ومعه او بين المتأخرين وربما
 يحكم على الاسكان او احدهما كما في الشيخ وابن حنبل وابن البراج بل في اكثر من ذلك
 مطلقا او بين القدماء على الخلاف بينهم وفي الدلائل الصوفية على اعتبار ذلك فلو
 اذا خرج من منزله الى ان يعين وهو شاذ كما عن المعبر وغيره بل في الخلاف الاجماع على
 خلافه ومنها الاختلاف المجمع بين صحيحة ابن مسلم الدالة على تحديد القصر والاقام
 ذهبا باو حوا خفاء اذان المصروف وسماحة في سيرة فضيلة ثم ان المذكور في صحيحة ابن
 مسلم اعتبار توارى المسافر عن السويط وبغيره في حكم القنوع واللغة والبيان والبيان
 والحدان لكن المصريح به في جابر عن ابيهم توارى ليبيت وخفاء الجدران في السابق
 مراد من صحيح الصحيح في التقدير ايضا وذكر شاذ في الرواية ان الصحيح من ان القصر الذي
 من حاشا من الكلام في قوله انه لا داعي الى ارتكاب القصر مع ان كونه في الاطلاق من صحيح
 الكلام ممنوع كما قرره على خصوص ما في مثل هذا المقام الذي هو محل استنباه الفقهاء
 وتوجيه الرواية انه لما كان توارى في شخص من شخص مستلما للوقت الثاني من الاول والاذان
 كان الوقت سببا عن بعد المسافة كما هو المراد في المقام وكان الشخص متساقفا
 في قوة البصر على ما هو التعارف في الناطق فان التفاوت بينهم في ذلك احوالهم
 لا يلحق في التعديرات ولا في الاحكام العرفية والشريعة فلا يفرق الحكم بين فاطمة بنت
 النبي من المسافر او توارى في شخص من السويط بان لا يراه السويط لو فرض اشتغافا
 ناطق من او اهل البيت الا ان الفعل الموجب لوراث كل منهما عن الآخر وهو العبد لما
 لم يكن صادرا عن الاعتراف بالسفر دون البيت او اهلهما اسند في العبارة التوارى
 والحاصل ان مؤدى العبادتين واحدا من ادان الفضل الى المسافر لكونه الوجه

انقص عما اذا توارى عن البيت
 في قوله ان شأن الدالة على
 التقدير

صاحبه ثم قد عرفت ان منشأ الاختلاف في الاقوال المتقدمة للمؤمنين هو اختلافهم
 ابن مسلم وابن سنان على واحد فيهما وطرح الآخر فقد اقتصرت على مدلولها مع ما فيها
 يجعل كل منهما سببا مستقلا لطرح مذهب الآخر على الرايد بنطوق ما دل على القادر
 او يحتمل على الخبير كما ذكره جماعة متعاضدين في الرخصة والظاهر ان مراده الخبير في
 الاعتبار بل في غاية البعد وخرج بينهما باعتبار مذهبهم المحدد في كل ما قلده
 اختار القول الرابع والتحقيق سقط القولين الاولين لا اعتبارا روايتين واما القول
 الاخر ان فاعلمها هو القول فيها الكثرة الاظهر من الاطحة الفخيم لان ارادة كل كل
 منها جاز للحد في غاية البعد كما قطع لعدم جواز ارادة في مقام البيان هذا والتحقيق
 ان كل واحد من الاخيرين مخالف للظاهر المحدد في الحقيقة بنسب على اختلاف الحديث في زيادة
 المسافة ونقصانها اذ مع الاتحاد يكون اعتبارا واحدا باعتبار الآخر لفرق اتحادها
 فان كان كل منهما مستقلا لم يكن لغزيرة التحديد بالرايد وان كان محتملا واحدا كما
 الحديث الرايد ويكون اعتبار الناقص لغو ارجح لان هذا ليس بعاد النظر فان
 الشايع جعل كلاما من العزم والمسافة حد للمكر مع نيابة احدهما قلت لا يمنع الوجود
 والا انا ندعي ان الحمل على غيره مع الامكان هو المطابق لاختصاص التحديد لان الحد
 من حيث الزيادة والنقصان ولا يتجزئ وقد ذكرنا مسألة الكليات في جهات لا يحسم
 منها مادة الاشكال في غاية الامر ان الفرد الظاهر المصروف اليه هذا القول ناقص
 المسافة عن ظاهر عنوانه على الحد وان فاذا اردنا الجمع فنقول ان المراد بسماع الاذان
 تلك المرتبة السوية لظاهر العنوان الاخر وان كان خلاف الظاهر لان الاذان قد
 يسمع فضلي بمثابة وقد لا يسمع الا الصمت الذي يعلم القرآن مثل الزمان والكان
 انه صمت الاذان وفيما مر انبعاثا وكذا العرفضا ان الحد الاخر ناقصا فان لوقية الحد
 وخلافها مراتب كبريتها متمايزة الاشكال وروية اشباهها وما بين الرتبة والكان الفرد

٥

وان كان الفرد الظاهر المصروف اليه طلاق اللفظ باقصار الحد الاخر في غير ظاهر
 بارادة المرتبة التي تسلك الحد الاخر فالحق فيه تطبيق ميراث الواقع تحديدا للفرع مقابل
 ثمانية فراح حيث انه يحل على عيسى واولي الثمانية وان فرض ان المعارف التي
 من زبدة الثمانية او انقص لان الفرق بين هذا وما نحن فيه ان في مسألة المسافة
 النقص في غير اليوم سواء كان المعارف من ذلك على الثمانية او انقصا لانه القبا
 للمراتب من الثمانية بخلاف ما نحن فيه فان العنوانين قابلان للمراتب فيكون النقص
 في كل منهما محله على المرتبة السوية لتعارف الآخر والحاصل ان الجمع في المقام بارادة
 الجمع ليس في طرح منطق احدهما بمعنى الآخر مع ان اناطة الحكم بسماع الاذان في
 صحيحه ابن سنان وقع بالمطوق في طرقة الوجود والعدم فليس فيها مفهوم يطرح به منطق
 صحيحه فالتحقيق ان الحد في الواقع هو احد الامرين المذكورين في الصحيحين ولاخر
 راجع اليه ولا يصرفه في خلاف ظاهره وذلك لما عرفت من ان كل من حياء الاذان في
 الحد بل لمراتبه فان سماع الاذان اعلم مراتب سماع ضلته متمايزة الكلمات ولذا هاتان
 يسمع من تعليم ولذوقية الزمان او المكان او غيرها ان الاذان ويليها مراتب كبرتها
 ظاهر لفظ العنوان هي مرتبة متوسطة من تلك المراتب يعرف اليها اطلاق اللفظ في كل
 علم الحد بل وضاحتها قد يكون بالنسبة اليها متمايزة الاشكال والاشخاص قد يكون بها
 الى اشخاصا وبها مراتب احدها هي المتعارف المتبادر من اطلاق اللفظ مع فهم ارادة
 خلاف الظاهر في كل منهما اذ جعله الى ارادة مرتبة خاصة منها تسلك في المسافة ظاهرة
 الاخر ولما لم يكن مرجح لبقاء احدهما المعين على ظاهره وجب التعقف فالحق في غير نظر العا
 من وجه اللذين قطع بجمع احدهما الى الآخر من وجه معين فخرج العجوات الفقهاء
 السقراط في الجمع لعدم العلم بنسب التحديد بالرايد فيجعل الناقص هو الحد في
 في الحاصل مع القول الثالث لان معنى كون كل منهما مستقلا ان الحكم لا يجمع مع الناقص

ابن مسلم

دعاهما واياها والحاصل ان الاخرى انه كلما تحقق احد منهما عجزك بالقصر لم يتحقق
 الاخر فلو لم يعلم تفاديا ليعتد بقاء كل شخصين على ظاهرهما الآن التعارض
 في العلم بالغايرة وان علم تفاديا فحكما ايضا بالقصر اما الآن ظاهر الصحيحين لغاية
 كل منهما غايرة الامر لروم تاويل فبادل على التحديد بالزائد وان بعد وهذا اولى
 بحكم العرف من جعل الجميع حذا واحدا المستلزم لادراك التاويل فيما قبل على التحديد بالزائد
 واما الآن اللازم بعد تعارض ظاهر التحديد بالزائد المقتضى لعدم كفاية تحقق التاويل
 وظاهر التحديد بالناقض المقتضى لعدم الاعتبار بتحقيق الزائد هو الرجوع الى عموام
 القصر في مريد ذلك افع الصورة تحقق الناقض فقط واما لما اخذناه من ان الحق ان
 الشرف في التحديد بالناقض على القول باحتمال الاجتماع وفي التحديد بالزائد على القول
 بكفايته احدهما في غاية البعد بل الاستحسان بل الحق لروم ارتكاب التاويل في غرض ان
 احد المحددين القابل لكل منهما لا ينفك مراتب متفاوتة وان كان كل منهما ظاهرة مرتبة
 متوسطة بينهما فالحل على ما يستلزم ظاهر الاخر بحيث يمكن هذا التاويل في كل من غرضه
 التحديد بالناقض الزائد صادرا لادراك ان نظير العاين من وجهه في وجهه ليعتد بهما
 العمود القاض والجميع الى العمومات وهي المقام عموام القصر فافهم ثم انما اللازم
 في الرياض ان يخص كل من ايلي الحدين بالآخر المقتضى لاعتبار مجموعهما اولى حلما على
 التحجير المقتضى للاكفاء باجدهما ايضا فالأرضية باستحسان التمام وفيه لم يحل كل
 منهما على الحد المستقل ففهم العرف بطريق اورد دليل ان ظاهرهما شبيهة شبيهة
 واحد فان الحل على تعدد الاستدلال في الحل على كون الجميع سببا واحدا واما الا
 فليس المرجح في المقام بل المرجح هو عموام القصر فافهم والله اعلم
الامعة في تع واما القصر في غرضية الا في احد المواضع الاربعة ملكة والدينقروا
 المسجد الجامع بالكوفة والحار فانه غير والا تمام اخضل **قلت** مع اجتماع الشاهد

لانه

م
ن

المذكورة بحج القصر عينا بالضرورة من المذهب كما قيل الا في اربعة مواضع حرم الله
 رسول الله صلى الله عليه واله وهما مكة ومدينة على ما شرابه في نسخة ابن حجر اورد
 مسجد اهل الاعطان في مسجد الكوفة والحار وان المكلف بخير فهاين فقر الصلوة
 واقامهما والاعتمام اخضل للاختلاف في جواز التمام الاخر الصدوق في كتابه بالتحسين فاضد
 الامامة ليعم وكانه حل على هذا الخبر الامر بالتمام عينا على الاستحسان في المنة
 بالتحجير فهاين ما دل على وجوب نقص مع عدم رتبة الامامة في نسخة ابن بزيغ
 وابن وهب فيهما مع اعتصامهما بالظاهر من الحل في الكامل في الربيع بن نوح
 ان جميع الامامات كانوا يعقرون في المواضع الاربعة ويقرب منه مكانة ابن حجر اورد
 الصحيح لكن فيها الامر بالتمام بالتمام نعم هنا واوليت ابيته من الحل المذكور مثل
 الصحيح الامر بالتمام في مكة والمدينة وان لم يصل فيها الاصلية واحدة قيل وفيه الموثق
 وغيره والمحكم في كل الزيادة في الصلوة في الحرم قال ثم ولو مرت ما رأو المتحان في حرم
 علم الله الامام في اربعة مواضع وكذا ظاهر المكاتب المتقدمة ولا يبعد في جميع هذه
 الظائف من الاخبار على ما تقدم من هذا الحل لخالفتها المذهب في خيفة وعلى اعتبارها
 لفق معظم ارباب الفتاوى المرجحة على ابي ابي بن نوح ومعاصره لولم يحل على التقية
 لاقتضائهم في الحل على ما عتد بهم من الروايات وعدم احاطتهم بجميع ما ورد من الاخبار
 فان الامر منها بالتمام يبلغ على ما قيل الى خمسين حتى ان السيد والاسكافي
 عينا التمام على ما حكى عنها وان كان الاخبار المتقدمة بالتحجير حجة عليها ثم ان الظاهر
 بل المقطوع ان التمام يخص بالصلوة فلا يصح المساو للعمومات والظاهر من هذا
 المسئلة وان عارضها ظاهر قاعدة التلازم بين الاظهار والتقصير لا يعتد الحكم بها
 السائر في هذه المسئلة لتواتر حرمة القياس في اهلها خلافا للحج والسيد والاسكافي
 قدس سرهما ولعلنا يظهر من بعض اخبار المسئلة من ان التمام بشرط تلك المقام كذا في الكافي

شبهه

وظاهر تلك الاخبار اختصاص الصلوة بالادائية فلا يقع فيها ما فات في غيرها سقرا
 قصر ولو فات فيها فقف في خارجها كان قصر ايضا على الظاهر الذي لا تمام انما كان
 لسرف البقعة واستظهر بعض المخير في القضاء كالاداء وهو بعيد وقد قيل في
 تعيين القصر انه يعين عليه عند التصديق فقد فات قصر وفيه تأمل ولو ضاقت
 الاخر ابلغ فالظاهر وجوب قصر الصلوة في التقاع في الوقت وكذا لو بقيت حتى غم
 من ذلك رتبة لا يدل على جواز ذلك فقد اخرج بعض الافاضة الصرية الاولى احتمال
 اتمام العصر وقضاء الظهر وهو ضعف جدا والتحقيق ان ادلة التخيير لا تنصرف الى
 مثل المقام ولعل في التخيير الدالة لا ينافي التعيين العرفي كما في سائر طرده التخيير فانهم
 والله تعالى اعلم في بيع واذا تعين القصر فاتم عائل اعادة على كل حال وانما
 جاهلا بالقصر فلا إعادة ولو كان الوقت باقيا وان كان ناسيا إعادة في الوقت
 ولا يقف ان خرج **قلت** لو اتم القصر على ما يلزم اعادة مطلقا في الوقت وخارجها معا
 فقف وقضا ولو اتم ناسيا وجب عليه ان يعيد في الوقت على الشهور وخارجها
 وهو في الاجماع الاصل والحق في بصيرة الرجل ان يسهل في السفر اربع ركعات
 قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يسهل الزمان فلا إعادة وهو مختص
 بالظن وبثبت في العشاء بعد المغرب في مائة الف رجل على وهو سافر اتم
 الصلوة قال ان كان في وقت فليعد فظاهر ان السبيل هو بعد اخراج العام بالاجماع
 والجاهل ما يات مع انه يكفي الاطلاق وفي المدا الصدوق والشيخ في طه إعادة مطلقا
 المستفيضة الحائلة بطلان الصلوة بالزيادة ويجوز تخصيصها بما ذكره من ان الصلوة في السفر
 المستفيضة على ازيد من الاعادة ولو اتم بالحكم لا يخفى ان يعيد مطلقا لا اخبار المستفيضة
 الاجماع في ظاهر بعض الجملة وفي الاسكان في الجملة إعادة في الوقت لم يجمع
 المقابلة المحاضرة للمستفيضة بالعين من وجوب الرجعة عليها بالاصل وفيها المستفيضة

جاهلا

اخرى دلالة في نفي الاعادة في الوقت من شهر المعنى للجاهل مضافا الى اعتبار
 المستفيضة بالهزة العظيمة وحكاية الاجماع وعمل الجاهل في الاعادة مطلقا لا اخبار الزيادة
 وخصه الحكم على الحال في السفر لا في قصر السفر في صلاة لا في زيادة في فرض الله عز وجل
 ويجوز تخصيصها بالمستفيضة ثم لا فرق في الحكم بين الصور والصلوة للصحاح المستفيضة
 نعم لو صام ناسيا فالظاهر وجوب القضاء لعموم صحة معوية بن عمار على الظاهر اما
 الرجل رمضان في السفر لم يجر وعليه لا إعادة وعمران الصائم في السفر كما انظر في
 الحضر ثم اتم بحمله ببعض مسائل القصر كما لو اتم بعد اعدوله عن نية الإقامة قبل
 الصلوة فالأمرى مع عدم رتبة كالأطلاق فله عليه في غير واحد من الصحاح نصاب في
 السفر لجاهل لم يقصده ولو يترك في معذرة جاهل اصل القصر في السفر ولو قصر
 الحاضر ناسيا فالأمرى وجوب الاعادة عليه بل القضاء ولو قصر جاهلا فالأمرى انه
 مكث للأصل ثم ورد في مائة الف رجل من حاتم اذ البقي طرده وارفعت على المقام
 فاتم فان تركه رجل جاهل فليس عليه إعادة وحكم العمل به عن ابن سعيد في الجاهل وهو
 مشكل ولو عمل به فيقتصر على مائة وهو غير المسافر مع الإقامة كما لا يخفى والله
 العاك **لا معصية** في بيع واذا دخل الوقت وهو حاضر ثم سافر والوقت باق قبل
 يتم بناء على وقت الوجوب وقيل بقصر اعتبارا بحال الاداء وقيل بتخير وقيل بجمع
 السعة ويقصر مع التصديق والتقصير شبه وكذا الخلاف لو دخل الوقت وهو
 مسافر فحضر والوقت باق والاقام هناك شبه **قلت** لو اتم بعد دخول الوقت
 عليه الحضر لم يقصده اتم عند العلامة فلا وفيه واحد منهم لا يستحق التمام ولا يجمع
 مسلم ولا يخرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل او يعاد في حارة ولو لم يشرب
 النبال وفي الاستسقاء في امثال المقام منع تقرب في الامسك والعنف معارض صحة
 اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يدخل على وقت الصلوة وانه في السفر فلا

اصلة حتى ادخل اهلها قال صل وانتم الصلوة قلت فدخل على وقت الصلوة وادناها
 اريد السفر فلا اصل حتى اخرج قال فصل وقصر فان لم تفعل فقد والله خالف رسول
 صلى الله عليه واله وصحبه محمد بن مسلم في الرجل يريد السفر فخرج حين تروا الشمس
 قال اذا خرجت فصل بكعتين والظاهر ترجيح هاتين على السابقتين باسئمتهم
 كما قيل بل على الوجه وهو لا جامع عليه واسجد الصلوة الاولى على تلك الصلوة لا
 ارادة الاثبات بالركعتين قبل الدخول وبالاذرع قبل الخروج وان كان بعيدا لم يعلم
 التكافؤ اذ المرجح الى حرمان الصلوة في السفر فالعلل ترجيح الصلوة في المسئلة او في وقت
 الخلاف التخيير مع استحباب التمام واحتمال التبدل في مقام الجمع بين الاخبار لروايتها في
 حاتم وفيما بعد بن عبد الحميد مع دلالة على التخيير في كل المسئلة والاحتمال لا يوجب
 التركيب عضاذا لعدم معارضتها لما سبق من نصين القصر وما يقتضيهما لما يقتضيهما العامة
 مع احتمال الاداة التخيير بين ان يصل قبل القدوم فيقصر ويصلي فيه وفي غير ذلك
 التفصيل بين سبق الوقت فالقصر بين سعة فالانعام وهو ظاهر اختياره في التبدل
 لموثقة انتهى بعمار وعبد الحكم بن مسكين القاصدين من ذلك في خصوص القصر
 مع عدم دلالة الا على التفصيل في كل المسئلة وكذلك في الانعام لدخول الوقت
 السفر وحضر قبل الصلوة لصحة ابن جابر المقتضية ونحوها من صحة العيص وجملة الشيخ
 في تبين على صورة سعة الوقت للموثقة والمسئلة المقتضية واحتمل اخير التخيير
 كبر في المحل غير الاسكان لرواية منسوبة المقتضية والكل خفيف لعدم يكن بالانها
 الاعراض التمام في الحضر وان المسافر يقصر حتى يدخل اهلها وانقص منه ما حكم
 في الشك من وجوب الصلوة بالتقصير وكذا يجب التمام في هذه الصورة في الصلوة لا
 فانت تماما فتقصر كما فانت للاخبار ولا على القول بوجوب التقصير فالقصر انما يقتضيه
 بالتقصير لا كما فانت كذلك وفي رواية زائدة في نسخة اربعا طيصل اربعا ويصل اربعا

تفصيل الركعتين فليصل بكعتين ^{كثرت} في رواية الاخرى فيمن دخل على الوقت في السفر
 فلم يصل حتى قدم الى اهلها ثم سار ان يصلها ما بعد القدوم انه يقصرها بالركعتين
 لان الوقت دخل عليه وهو سار ويظهر من هذا التعليل ان العبرة بالاعتقالي الوجه
 كما في السيد والاسكان في غير المعبر عن الرواية على مقدم ولم يبق مقدار يسيرة
 من الوقت فانه يقصرها قصر الا انها فانت كذلك وهذا الحل انما ينفع في الرواية
 ولا ينفع التعليل لو استدرك به التضميم كما لا يخفى **لامعة** في دفع اذا غرر على الكفا
 في غير هذه عشرة ايام ثم خرج الى مادونه المسافة فان غرم العود ولا فائدة اتم ذهابا
 وعلاها وفي البلد **قلت** اختلفوا فيما اذا خرج المسافر بعد قصد الإقامة ثم دخل
 والصلوة فيه فاما الى مادون المسافة ونحوه لعمري دون الإقامة على اقول انما
 القصر حين الذهاب ذهب الى الشيخ والحل ونسبوا ذلك الى ان تراعى الشيخ فانها
 الانعام بها وفي القصر والقصير حين الاياب فيجب عليه ان يكسر ويخلص الثياب
 وجملتها قالها الانعام طحاكي عن العلامة في اجابة المسائل الخامسة في السفر
 في بعض المحل في الشيخ اليه وجماعة من تلحقه في التفصيل بين ما اذا كان
 مجرد العود فالقصر وبين ما اذا كان في اقامة دون العشر فالقصر وبين الاياب فيجب
 الشبهة في البيان وربما ينظر في الخلاف التفصيل بين ما اذا لم يعم بعد العود على انعام
 العشرة الموقوفة او لا فيقيم كالنار في عشرة متنافقة وبين غيره فيقصر وفيه نظر
 كان عبارة الخلاف لا في عشرة وبين الخامس والسادس والسابع التفصيل بين من
 المسئلة في موضع على الإقامة والمقصود والوطن واول من فصل هو السيد الثا
 في رسالة العمل في هذه المسئلة المسماة بكتاب الافكار ثم ان المسئلة على ان
 نقره **الحق** فاختلاف الاقوال فيها من جهة الاختلاف في ادراجها تحت قاعدة بين اجماع
 في الجملة احدها ان ناولي الإقامة بعد الصلوة ما اذا قطع سفره فلا يجزئ له الحكم المسئلة

الا انشاء سفر جديد جامع لشرايط القصر فكانه يريد الخروج من وطنه والدليل على
 هذه القاعدة بعد الاجتماع وهو المنة في قوله من دخل مكة قبل المنة بعشر فهو
 بمنزلة اهل مكة اطلاق صحة الحج كاد لو وجد التمام على الراوى بعد صلوات التمام الى
 زمان الخروج الظاهر في ارادة الخروج الى وطنه الثانية ان الذهاب الى مكة لم يكن متينا
 لا يقيم الى الاياب ان كان مسافة والدليل مضافا الى اصله التمام وظهوره لا تقا
 ان الظاهر من ادلة تحديد مسافة الاستدانة الملقق من الذهاب والاياب
 في مسألة الأربع مع قصد الرجوع ليه على الخلاف المتقدم فادام يبلغ الذهاب
 مقاما وكان الاياب فالذهاب لم يتلبس بعد بسفر الاياب ثم ان الظاهر ان القلي
 بالاقوال المذكورة لم يرتكبوا التخصيص في القاعدة المذكورتين فانما وجهه به مد
 من القول بالعصر عجز الخروج من مكة فاعلم الذهاب الى الاياب مطرا او بغيره بل هو غير
 بنفس المسافة او يقال انه لعله قائل بكونه المقيم بمنزلة المتوطن بالثبت الى العمل الاقا
 واما اذا خرج فلا فكلها ان جيبه بالاياب في صاحبها ان الشيخ صرح بملاحظات القلي
 في كلماته ولهذا استدرك في المقام بانه يخرج وجهه نقض قاضه بسفره وبين بلده فقصر
 في مسئلة فان هذا الكلام صحيح في رد التوجيه الثاني حيث جعل الناقص للمسافة لوق
 بينه وبين بلده وكذا صرح في ط كلامه هو الصحيح في رد التوجيه الاول بل كل الذي
 حيث قال احاصله لو قصد مسافة وقصد ان يقيم في اثنا عشر يوما فلا بد من ذلك
 المسافة بين بلده وبين ما قصد الاقامة فيه ثم بين ذلك المكان ومقصده فان هذا
 كالصريح في عدم استقام الاقامة الا بقصد المسافة الشرعية وعدم ضم الذهاب الى الاياب
 مطر والحاصل ان توجيه اقولهم على وجه الاحتياط للقاعدتين من كل الحكم على القواعد
 في خصم المقام اسكل والحكم بفعله ثم فمقتضاها في هذا المقام اسكل ثم اسكل في مقتضاها
 فالله في قبضه النظر بناء على مراعات القاعدتين ان المقدار الذي يتكر رطبة من الشا

المسافة

الزمن

الذي بين هذا المقيم وبين منه مقصده الذي يتم فيه لو كان اول اقامة لا يفيد الشا
 القصيدة الآخرة واحدة فان قصد التكرار في كل الامر كما في مسئلتا كان ابتداء
 التلبس مرة الاخير من التكرار فاقصد من مكة الى معرفة النواوي للرجوع الى مكة لا
 يتلبس بسفر الا اذا اخذ في الاياب خرجة غير قاصد فيقصر وان اتفق له التكرار بعد
 ما ذهب يقصد للرجوع اليها المقصود كما لو فرضنا الحاج الى معرفة خبرنا والرجوع الى مكة
 فاتفق له ذلك كان ابتداء التلبس من زمان خروجه الى مكة ويكون المكرر في انشاء السفر
 فيقصر حين الخروج الى مكة فاعلم من ذلك ان مثل التلبس بالسفر الموجب للقصر قد يكون
 المرة الاولى من التكرار وقد يكون المرة الاخرة وقد يكون المرة الوسطى والمعيار في
 التكرار لا يريد تكرارها مرة اخرى وان بدله التكرار فظهر من ذلك ان اطلاق القول
 الاولين مناديان للقاعدتين المذكورتين واشد منها فاعلم القول بالاتمام على
 الاطلاق المبني على ان ابتداء انشاء السفر هو النواوي لغو الى محل الاقامة وان
 خروجه منه بعد الغنى لا زمان خروجه منه ابتداء ولا زمان الشروع في الحق فان من
 خرج من الشهد الى الكوفة فادى باللعن البيرة والاقامة ثمانية ايام او تسعة ثم خرج
 منه الى زيارة مولينا ابو محمد الله عليه صلوات الله اولى الحلة فلا يصدر عليه
 حين العفر الكوفة الى الشهد انه متلبس بسفر الزياره او سفر الحلة وانما يصدر عليه
 انه ينسب في السفر للزيارة او الحلة بعد العفر الى الشهد والخروج منه وفيه ان مناط
 سفره ليس بقصد السفر المحل حتى يقال انه غير متلبس بالسفر المحل لانه السفر الفلاني
 ليس في الاقامة والاعلان فيها مقصده مسير فاصيد فخرج غير فادى فاقامة عشرة
 في اثنا عشر وتلبس بخروج من تلك المسافة من النواوي ان يخرج الى الكوفة فيصير عليه هذا
 العذر عرفا وان لم يصدر عليه انه مسافر الى الحلة او الى الزيارة ولما بان في المختلف
 التفصيل فمن مع عدم ثبت التلبس كما عرفت ضعيف لان محل الاقامة بعد الفارقة وقصد

الثبت

جديد غير لغيرها من الأماكن فالمراد باليه عابرا ومقيما عام العشرة الموقرة سافرا
 أو أقل من ذلك أو زيدا لا اعتبار به ومنه يظهر ضعف ما تقدم من نقله عن الشهيد
 في البيان وأما التفاصيل المحاذرة من الثاني بين جماعة من متخرجي المتأخرين
 فاقضها واقرعها في النظر القاصد ذكرنا من التفصيل وجعل ضابط التلبس بالسفر الشيخ
 في محله مسافة غير قاصد للرجوع قبل بلوغ المسافة وتيلو في القرب لا ذكره شارح الأش
 ولا فاسر نقل كلامه في قوله كمن يتنقل على موارد محالفة للضابط الذي ذكرنا قال أفند
 وتحقيق المقام ان لهذا المسافر بلدا انما منه السفر مقصداً لا غير مقصود
 الإقامة فيه عشر أو مقصداً ثانياً يخرج البصر الموضع المنوي الإقامة فيه عشر اليومين
 قبل السفر ولا اراد العج ليوهمه أو ليشير ان كان بينهما أربعة فراسخ ثم اما ان يكون
 موضع الإقامة مغاير المقصد الأول والفعاء طريق المسافة الأولى او غيرهما فعلى الأول
 أما ان يكون المقصد الثاني عين المقصد الأول او غيره فان كان عينه من الظاهر
 الذي لا يفرق بينهما لهما باليه فان سفره الأول قد انقطع ببلدية الإقامة في ذلك
 الموضع ولم يتجدد سفر آخر وان عليه القصر عند العود الى بلده سواء رجع الى موضع
 الإقامة ام لا اذ لم ينو الإقامة فيه او في غيره مما دون المسافة من حين العود وان كان
 غيره فاما في حجة البلد او في حجة المقصد الأول او في حجة اخرى فعلى الأول لا يفرق
 ذهبا وكذا عود ان لم يبلغ ما بين موضع الإقامة والمقصد الأول متساو عليه
 عود الى المقصد الأول وان لم يبلغ ما بين موضع الإقامة والمقصد الأول متساو عليه
 عشر ايام دون المسافة فاما ان يكون المقصد الأول هو المقصد الثاني وان لم يبلغ ما بين موضع الإقامة والمقصد الأول متساو عليه
 الأول مسافة فان لم يرد العود الى موضع الإقامة الا بعد الرجوع الى المقصد
 فعليه القصر فانه في الحقيقة سفر الى المسافة لا الى ما دونها وان اراد العود ثم العود
 الى المقصد لم يقصر الا في العود الى المقصد وعلى الثالث ان اراد العود الى موضع الإقامة

عالم



ثم السير الى المقصد الأول فلا قصر فيها ولا اياها ما لم يبلغ ما بين موضع الإقامة والمقصد
 الثاني مسافة والا قصر ان كان مجموع ما بين الإقامة والمقصدين مسافة وعلى الثاني
 من التبدل الأول اعني ان يكون موضع الإقامة عين المقصد الأول فان اراد العود
 من المقصد الثاني اليه فلا قصر لا ذهبا ولا اياها ما لم يبلغ ما بينهما المتساويان لم
 يرد العود واراد الا رجوع الى مكان المقصد الى بلده فزودت إقامة عشر فعليه القصر
 لا فرق في المقامين بين ان يكون المقصد الثاني في حجة بلده او في خلافها أو
 ثم ان حكم المقصد الثاني حكم الذهاب فكما كان عليه لقصر في الذهاب كان عليه في
 وكما كان الإقامة فيه كان عليه في كونه رجع في الحلال فقامه فامل في تنسبه على
 موارد مخالفة للضابط المذكور في آخر ما اردنا ذكره في صياح الصواع
 وبه تم الجزء الثاني من اجزاء كتاب لوامع الكائنات الجامع لما افادته شيخنا الانصاف
 طبيب من المباحث الفقهية مما ابقى في اليد من نقد عليه من التحقيق والتدقيق
 وقد فرغ من تأليفه وتسوية العيد الميثمي العاشر محمد بن جعفر بن باقر في اربعين
 في عشية يوم الأربعاء الثاني عشر من شهر صفر من شهر سنة ١٢٨١ سياتي قد فرغ

در طبع

بقيد حضرت واحد الاحد المحقق العباسي
 اقل طلاب حاج محمد النماشي
 الدعاء لنا طرية ستان
 تلخ شهر رمضان المبارك
 ١٢٩١

